اختلافی مسائل میں

اعتدال کی راہ

ازافادات

فقیہ العصر شیخ القرآن والحدیث

مولانا گوہر رحمٰن (رحمۃ اللہ علیہ)

۱۹۳۶______۲۰۰۳

ترجمہ وضبط وتحریر

مفتی محمد اسلم

کتاب کی خرید و فروخت منع ھے۔

جملہ حقوق بحق مرتب محفوظ ہیں

نام کتاب: اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ

ازافادات: شیخ القرآن والحدیث مولانا گوہر رحمٰنؒ

ترجمہ وترتیب: مفتی محمد اسلم

سن اشاعت: جولائی ۲۰۲۰ء

پریس: الاقصیٰ پرنٹرز پشاور 0313-6305061

تمام تعریفیں اس رب العالمین کے لئے خاص ہیں جس نے ہمیں
عدم سے وجود دے کر سیکھنے، پڑھنے اور لکھنے کی توفیق بخشی۔

انتساب

ان تمام نیک سیرت شخصیات کے نام

جنہوں نے کفار کی سازشوں کو سمجھ کر نا کام بناتے ہوئے قومی، لسانی اور مسلکی حصاروں میں بٹے ہوئے مسلمانوں کو ایک ملت، ایک اُمت بنانے میں اپنی زندگیاں قربان کیں اور اسی کوشش میں اپنے شب وروز گزار رہے ہیں۔

فہرست

صفحہ نمبر	عنوان
۹	پیش لفظ
۱۱	عرض مرتب
۱۷	شیخ القرآن والحدیث مولانا گوہر رحمٰنؒ کی مختصر حالات زندگی
۱۹	فروعی مسائل میں اختلاف کا شرعی اصول
۲۱	**فاتحہ خلف الامام**
۲۲	جانبین سے لکھے گئے چند رسائل
۲۶	احناف کا مسلک متداول
۲۷	امام محمدؒ کا شاذ قول
۲۸	امام ابوحنیفہؒ کا شاذ قول
۲۹	ذاتی رائے کا خلاصہ
۲۹	**دلائل عدم جواز القراء ۃ خلف الامام فی الصلوٰۃ الجهرية**
۲۹	پہلی دلیل (سورۃ اعراف کی آیت نمبر ۲۰۴)
۳۰	شان نزول کی پہلی روایت
۳۰	شان نزول کی دوسری روایت
۳۱	شان نزول کی تیسری روایت
۳۳	تفسیری نکتہ
۳۵	دوسری دلیل
۳۶	امام بخاریؒ کا اعتراض اور اس کی وضاحت
۳۷	اصول حدیث کا قاعدہ

جواب بطریق الانکار---------------------------- ۳۷
دلائل عدم و جوب القراء ت الفاتحة للمقتدی فی صلوٰة السرية ۳۸
پہلی دلیل----------------------------- ۳۸
دلائل استحباب القراء ة الفاتحة للمقتدی فی صلوٰة السرية ۴۱
پہلی دلیل----------------------------- ۴۱
امام شافعیؒ کا مسلک--------------------------- ۴۳
ائمہ ثلاثہ کا مسلک--------------------------- ۴۴
لا صلوٰة لمن یقرء بفاتحه الکتاب (حدیث کی وضاحت)---- ۴۴
تخصیص کے قرائن--------------------------- ۴۵
رفع الیدین ۴۷
رفع الیدین عندالرکوع و عندالرفع من الرکوع................ ۴۹
رفع الیدین پر لکھے گئے چند رسائل-------------------- ۴۹
صاحب غایۃ البیان کی دلیل اوراس کارد------------------ ۵۰
اہل مکہ کا تعامل---------------------------- ۵۲
اہل مدینہ کا تعامل--------------------------- ۵۳
اہل کوفہ کا تعامل---------------------------- ۵۳
ثبوت رفع الیدین کے دلائل---------------------- ۵۷
ایک اشکال اوراسکی وضاحت-------------------- ۶۰
دوران قیام ہاتھ باندھنے کا طریقہ ۶۳
تین مسنون طریقے--------------------------- ۶۵
غیرمسنون طریقہ--------------------------- ۶۵

دوران قیام ہاتھ باندھنے کی جگہ ٦٧

صلوٰۃ وتر کی شرعی حیثیت اور تعداد رکعات ٧١

لفظ وتر کی لغوی تحقیق ---------- ٧٢

صلوٰۃ وتر کی شرعی حیثیت ---------- ٧٣

وتر نماز کو سنت کہنے کی ایک دلیل ---------- ٧٥

قاعدہ ---------- ٧٧

وتر نماز کی تعداد رکعات ---------- ٧٧

وتر تین رکعات پڑھنے کا طریقہ ---------- ٧٩

امام قاسمؒ ---------- ٧٩

حدیث کے الفاظ مثنیٰ مثنیٰ کا مطلب ---------- ٨١

صلوٰۃ بتیریٰ کی وضاحت ---------- ٨٣

نکتہ ---------- ٨٥

تین رکعت صلوٰۃ وتر کا ثبوت ---------- ٨٦

ایک سوال کی وضاحت ---------- ٨٧

ایک اشکال اور اسکی وضاحت ---------- ٨٨

تطبیق بین الروایتین ---------- ٨٨

صلوٰۃ تراویح کی شرعی حیثیت اور تعداد رکعات ٩١

صلوٰۃ تراویح کی وجہ تسمیہ ---------- ٩٤

صلوٰۃ تراویح کی شرعی حیثیت ---------- ٩٤

اصولی قاعدہ ---------- ٩٥

صلوٰۃ تراویح باجماعت ادا کرنا ---------- ٩٦

صلوٰۃ تراویح کی رکعات کی تعداد ---------- ٩٧

اشکال، جواب ---------------------------- ۱۰۰

ذاتی تحقیق ---------------------------- ۱۰۳

بعض احناف کا دعویٰ ---------------------------- ۱۰۳

خلاصہ ---------------------------- ۱۰۴

رکعتین قبل صلوٰۃ المغرب ۱۰۵

مسئلہ وسیلہ ۱۰۹

وسیلہ کی لغوی تحقیق ---------------------------- ۱۱۰

وسیلہ کی وضاحت ---------------------------- ۱۱۲

خلاصہ ---------------------------- ۱۱۳

بحرمت نبی دعامانگنے کی شرعی حیثیت ۱۱۴

سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ۸۹ ---------------------------- ۱۱۵

آیت کی تفسیر ---------------------------- ۱۱۶

حیاۃ اولیاء اور سماع موتی ۱۱۹

سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ۱۵۳ تا ۱۵۷ ---------------------------- ۱۲۰

آیات کا مقصد ---------------------------- ۱۲۰

قبر پرستوں کی رائے ---------------------------- ۱۲۱

ایک سوال اور اسکی وضاحت ---------------------------- ۱۲۴

سفر الیٰ مساجد ثلاثہ ۱۲۹

صرف روضۂ رسول ﷺ کی نیت سے سفر کرنے کا حکم ---------------------------- ۱۳۳

مزارات اولیاء کو سفر کرنے کا حکم ---------------------------- ۱۳۴

اولیاء کے قبور سے فیض و برکت کا حصول ---------------------------- ۱۳۴

جمہور اہل سنت کی رائے ---------------------------- ۱۳۶

اصول حدیث کا ایک قاعدہ ـــــــــ ۱۳۷

سجدہ تلاوت کے لئے وضو کا حکم ۱۳۹

ایک سوال اور اس کی وضاحت ـــــــــ ۱۴۱

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی رائے اور انکی مخالفت ـــــــــ ۱۴۴

قراء ت الفاتحة فی صلوٰة الجنازه ۱۴۷

صحیح بخاری کی حدیث ـــــــــ ۱۴۸

حدیث کی تشریح ـــــــــ ۱۴۸

ذاتی تحقیق ـــــــــ ۱۵۱

خلاصہ بحث ـــــــــ ۱۵۱

طلاق ثلاثه تکلمة واحدة اور حلال کی شرعی حیثیت ۱۵۳

سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ۲۳۰ ـــــــــ ۱۵۵

ایک جملے میں تین طلاقیں دینے کا حکم ـــــــــ ۱۵۵

جمہور کی رائے ـــــــــ ۱۵۶

قاعدہ ـــــــــ ۱۵۸

اصول ـــــــــ ۱۵۹

''حلالہ'' کی شرعی حیثیت ۱۶۱

سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ۲۳۰ ـــــــــ ۱۶۲

حتیٰ تنکح زوجاً غیرہ کا اصل مفہوم ـــــــــ ۱۶۳

حلالہ کی شرعی قباحت ـــــــــ ۱۶۴

حلالہ کی نیت سے نکاح پر تحقیق ـــــــــ ۱۶۵

آئمہ ثلاثہ اور جمہور کی رائے ـــــــــ ۱۶۶

حنفیہ و بعض شوافع کا مسلک ـــــــــ ۱۶۷

پیش لفظ

امت مسلمہ کے زوال اور انتشار کے اسباب تو بے شمار ہیں لیکن سب سے بڑا اور افسوسناک محرک فروعی مسائل میں اختلافات کی بنیاد پر امت کی تقسیم ہے۔ بدقسمتی سے معمولی نوعیت کے فروعی اختلافات جو کہ امت کے لیے رحمت ہے لیکن ہمارے عاقبت نااندیشی کی وجہ سے امت کی تقسیم کا ذریعہ بن گیا ہے۔ ہمارے اہل علم حضرات کی توانائیاں فروعی اختلافات اور اپنی مسلک کی ترویج میں صرف ہورہی ہے۔ حالانکہ بحیثیت مسلمان ہمیں اپنے حقیقی مقصد اور اصل مقابل کو سمجھنا چاہیے تھا۔ ہمارے اہل علم حضرات نے اولیٰ اور غیر اولیٰ کے اختلافات کو جائز اور ناجائز بلکہ حق وباطل کا معرکہ قرار دیکر مناظروں اور فتویٰ بازی کا بازار گرم کر کے امت مسلمہ کو باہم دست وگریباں بنایا۔ آج پوری امت مسلمہ مختلف فرقوں میں بٹ چکی ہے، ہر ایک نے ڈیڑھ اینٹ کی مسجد بنا رکھی ہے اور اسی کو اصل اسلام قرار دیتے ہیں۔ دوسری طرف یہود ونصاریٰ اور ہنود امت مسلمہ کے استحصال میں مصروف ہیں۔ لیکن امت کے رکھوالوں کو فروعی اختلافات پر لمبی لمبی بحثوں سے فرصت نہیں۔

ایسے حالات میں ضرورت اس امر کی ہے کہ زبانی دعوؤں کی بجائے عملی طور پر اُمت کو ایک کڑی میں لایا جائے۔ الحمدللہ تحریک اسلامی سے وابستہ مدارس میں حقیقی معنوں میں اتحاد کا درس دیا جاتا ہے۔ یہاں پر متشدد اور مسلک پرستانہ ذہنیت کے بجائے اعتدال اور امت کی وحدت کا درس دیا جاتا ہے جو کہ دیگر مدارس میں ناپید ہے۔

استاد محترم ،فقیہ العصر شیخ الاسلام حضرت مولانا گوہر رحمٰن رحمہ اللہ اتحاد امت کے حقیقی

معنوں میں علمبردار تھے۔آپؒ کو بہت قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔آپؒ کے اندر حق گوئی اور اعتدال پسندی کا عنصر بہ درجہ اتم موجود تھا۔آپؒ کے دورس اور تقاریر اتحاد امت عملی مظہر ہوتے تھے۔آپؒ کے مزاج میں تعصب کا شائبہ تک بھی نہیں تھا۔آئمہ اربعہ اور دیگر مسالک کے بارے میں ایک انتہائی عدل پر مبنی رویہ اختیار کرتے تھے۔آپ اکثر مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے پر اعتماد کرتے تھے لیکن دیگر آئمہ عظامؒ کے بارے میں فرماتے تھے کہ یہ بھی ہمارے ائمہ ہیں۔

عرصہ دراز سے اس بات کی اشد ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ شیخ الاسلام مولانا گوہر رحمٰنؒ کی انتہائی قیمتی دروس اور خطابات کو افادہ عام کے لیے تحریری شکل میں شائع کیا جائے۔ الحمدللہ مفتی محمد اسلم صاحب وقت کی نزاکت کو جانتے ہوئے حضرت شیخؒ کے قیمتی اور نایاب دروس میں بہترین موضوع کا انتخاب کیا۔ویسے تو حضرت شیخؒ کے جملہ دروس اور خطابات انتہائی موثر اور قیمتی ہیں لیکن اختلافی مسائل میں حضرت مولانا کی اعتدال پر مبنی رائے جو کہ ہر عالم دین کے لئے نمونہ عمل ہے۔

مولانا مفتی محمد اسلم صاحب کو اس گرانقدر خدمت پر مبارک باد پیش کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ کے حضور دعا گو ہوں کہ مفتی صاحب کی صلاحیتوں کو مزید پروان چڑھائے تاکہ وہ اس علمی کام مزید جاری رکھیں اور شیخ الحدیث والقرآن مولانا گوہر رحمٰنؒ کی صحیح بخاری اور مشکوٰۃ شریف سمیت دیگر دروس کو مطبوعہ شکل میں لائے (جس کا آغاز انہوں نے کیا بھی ہے اور تقریباً 700 صفحات تک درس بخاری مرتب بھی کر چکے ہیں جو وسائل کی کمی کی وجہ سے تاحال طبع نہ ہو سکا)۔اللہ تعالیٰ مفتی صاحب کی کاوشوں کو قبول فرمائیں۔(آمین)

محمد ندیم خٹک (کرک)

سابق مدیر ماہنامہ مجلّہ بزم قرآن پشاور

سابق مدیر ماہنامہ مشکوٰۃ المصباح لاہور

عرض مرتب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین وعلی اصحابہ اجمعین وعلی من تبعھم باحسان الی یوم الدین . اما بعد !

اعوذباللہ من الشیطٰن الرجیم ، بسم اللہ الرحمن الرحیم

وماخلقت الجن والانس الّا لیعبدون (الذاریات : ۵۶)

اللہ تعالیٰ نے اشرف المخلوقات انسان اور جنات کوصرف اپنی بندگی کے لیے پیدا کیا ہے۔ انسان کی مقصدِ حیات اللہ تعالیٰ کی بندگی ہے۔ اس مقصد حیات کو پورا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے ایک قانون اور نظام ''اسلام'' ہی مقرر فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو اپنے بندوں کی بندگی صرف اور صرف اسلام کے مسلمہ اصولوں کے مطابق قابل قبول ہے: ان الدین عند اللہ الاسلام (ال عمران : ۱۹)

دین اسلام کو چھوڑ کر کسی اور طرز بندگی میں بڑے بڑے محلّات بنا دیئے جائیں تو بھی اللہ تعالیٰ کو قابلِ قبول نہیں ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کی کوئی قدر و قیمت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بڑے کھلے الفاظ میں یہ اعلان فرمایا ہے: ومن یبتغ غیر الاسلام دینًا فَلَنْ یُّقْبَلَ منہ ج وھو فی الاٰخرۃ من الخاسرین ٥ (ال عمران: ۸۵) اسلام سے ہٹ کر کسی اور طرز زندگی کو اپنا دین بنانا اللہ تعالیٰ کو ہرگز قابل قبول نہیں ہے۔ انسان نے بڑی مشقت میں زندگی گزاری ہوگی

اورآخرت میں کامیابی کی آس لیے بیٹھا ہوگا لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ آخرت میں نقصان والوں میں سے ہوگا۔هَل اتٰک حَدِیثُ الْغَاشِیَةِo وُجُوہٌ یَوْمَئِذٍخَاشِعَة o عَامِلَةٌ نَّاصِبَة o (الغاشیة: ۱، ۲، ۳) کا مصداق ہوگا۔

اسلام چند مراسم، تہواروں یا چند عبادات کا نام نہیں ہے بلکہ اسلام اپنے اندر بڑی وسعت رکھتا ہے۔ یہ مکمل ضابطہ حیات ہے۔ زندگی کے کسی بھی شعبہ میں اسلام کے دائرے سے نکلنا دنیا اور آخرت میں نقصان کا سودا ہوگا۔ اسلام کا اصل منبع قرآن اور سنت ہے۔ جس کی عملی تشریح رسول اللہ کے براہ راست تلامذہ (صحابہ کرامؓ) نے امت تک پہنچائی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰہِ اُسْوَۃٌ حَسَنَةٌ (الاحزاب: ۲۱) ''رسول اللہ ﷺ کی طرز زندگی تمہارے لیے (زندگی گزارنے کا) بہترین نمونہ ہے۔''

اسی نمونے کو سامنے رکھ کر زندگی گزارو، اسی سانچے میں ڈھل جاؤ دنیا وآخرت میں کامیابی تمہارے قدم چومے گی۔ رسول اللہ ﷺ کے براہ راست تربیت یافتہ مسلمانوں (صحابہ کرامؓ) نے اسی اسوہ حسنہ پر چلتے ہوئے اپنی زندگی گزاری تو دنیا میں بھی سرخرو ہوئے اور آخرت میں بھی کامیاب ہوئے، انہیں دنیا میں ہی جنت کی بشارتیں سنائی گئیں۔

مکہ معظّمہ اور مدینہ منورہ میں ان عظیم ہستیوں نے سراج منیر (رسول اللہؐ) سے ہدایت کی پوری روشنی حاصل کی اور خود رسول اللہ ﷺ نے ان کے بارے میں فرمایا کہ میرے یہ صحابہ زمین پر چمکتے ستاروں کی مانند ہیں۔ دنیا پر جہالت کا اندھیرا چھایا ہوا تھا۔ یہ صحابہ کرامؓ ہدایت کی روشنی لئے ہوئے مکہ و مدینہ سے نکلے اور دنیا کے کونے کونے کو ہدایت کی نور سے منور کیا۔

صحابہؓ اور تابعینؒ نے قَالَ اللّٰہُ اور قَالَ الرسولُ کی اشاعت اور اعلاء کا کام دین

اسلام کی خدمت کے جذبے سے کیا۔ ان کے بعد آئمہ مجتہدین وفقہاء اور محدثین نے یہی خدمات انجام دیئے ہیں۔ فقہائے امت نے اجتہاد کر کے قرآن وسنت سے فروعی مسائل کا استنباط کر کے امت محمدیہ پر بڑا احسان کیا۔ ان محسنین امت نے اسلام کی خدمت کے جذبے سے ہی یہ خدمات انجام دیئے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور دیگر غیر مشہور ائمہ نے دین اسلام کے علاوہ کسی دوسرے دین کی خدمت نہیں کی۔ ان میں سے ہر ایک نے اسلام کی ترویج اور اشاعت کا کام کیا ہے۔ یہ ائمہ دین ایک دوسرے سے فروعی مسائل میں اختلاف رائے کے باوجود اصولی مسائل میں متفق ہو کر ایک دوسرے کا احترام کرتے تھے۔ کسی امام نے اپنی تحقیق اور اجتہاد کو حق اور دوسرے کی رائے کو باطل نہیں کہا۔ کیونکہ ان اختلافات کی حقیقت بھی حق اور باطل ہونے کی نہیں تھی بلکہ یہ تو اولیٰ اور غیر اولیٰ کا اختلاف ہوتا تھا۔

ان فقہاء اور مجتہدین میں سے کسی نے کوئی الگ دین یا الگ مذہب نہیں بنایا۔ بلکہ سب نے ایک ہی دین ''اسلام'' (قرآن وسنت) کی تشریح کی ہے۔ ان تمام مشہور وغیر مشہور آئمہ اور مجتہدین کا اصل مقام ومرتبہ معلّمین دین کا ہے۔ ان سب نے امت محمدیہ کو اسلام سکھانے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے۔

۴ رستمبر ۲۰۰۶ء کو جمعیت طلبہ عربیہ خیبر پختونخوا کے زیر اہتمام دورۃ اللغۃ العربیۃ میں اسلامک سکالر فضیلۃ الشیخ ابومثنیٰ الحوامدہ حفظہ اللہ نے داعی کے اوصاف کے عنوان سے لیکچر دیتے ہوئے فرمایا: **تقدیم مصلحت عامه علی مصلحت الخاصه یعنی یجب علی الداعی الاسلام ان یعمل للاسلام بین الاحزاب لا ان یعمل للاحزاب بین الاسلام .**

''داعی کو چاہیے کہ وہ اسلام کی عمومی مصالح کو مخصوص مصالح سے مقدم رکھے۔''یعنی اسلام کی دعوت دینے والوں کو اس طرح ہونا چاہیے کہ وہ مختلف جماعتوں میں رہتے ہوئے دین اسلام کی سربلندی کے لیے کام کریں نہ کہ اسلام کے نام پر کسی خاص جماعت کی سربلندی کا کام کریں۔

آج امت مسلمہ ان فروعی مسائل کی بنیاد پر گروہ بندی اور فرقہ واریت کا شکار ہے۔ چند مسائل کو اپنی شناخت بنا کر الگ گروہ اور فرقہ قائم کیا گیا ہے اور ستم بالاستم یہ کہ ہر کسی نے ان فروعی مسائل کے اختلاف کو اصولی مسائل کے اختلاف کا درجہ دیا ہے۔فروعی مسائل میں اتفاق رائے رکھنے والوں کو اپنا اور اختلاف رکھنے والوں کو پرایا کہا جاتا ہے۔

فرقہ واریت کے شکار متعصب اور متشدّد علماء کا یہ کارنامہ ہے کہ فروعی مسائل میں اولیٰ اور غیر اولیٰ کے اختلاف کو حق اور باطل کا اختلاف قرار دیتے ہیں ۔ عبادات میں تنوع کے اختلاف کو جائز اور ناجائز ،سنت اور بدعت کا اختلاف بنا دیتے ہیں۔انہی فروعی مسائل کو اپنا الگ دینی شناخت بنا کر مساجد اور مدارس الگ کیے گئے ہیں۔ یہ طرز عمل امت مسلمہ کی زوال اور پستی کا بہت بڑا سبب ہے۔ طاقت ور دشمن کے حملے سے اسلام کو اتنا نقصان نہیں پہنچتا جتنا نقصان ان اختلافات کو بڑھا چڑھا کر فرقہ واریت کا رنگ دیکر دیتا ہے۔آج بھی یہ فرقہ واریت اپنی عروج پر ہے۔

قرأت خلف الامام ،امین بالجہر ، رفع الیدین ،سماع موتی ،صلوٰۃ التراویح کی تعداد رکعات ،صلوٰۃ وتر کی تعداد رکعات اور اسے ادا کرنے کا طریقہ اور اسی نوعیت کے چند دیگر ایسے مسائل ہیں جس پر آج بھی مباحثے اور مناظرے ہوتے ہیں۔ ہر کوئی اپنے آپ کو حق اور دوسرے کو باطل قرار دینے پر اپنی پوری صلاحیتیں صرف کرتے ہیں۔ جبکہ اصل دشمن اسلام (یہود و ہنود) بڑی

آرام سے اپنا کام کررہاہے، کسی کو اس کی فکر ہی نہیں۔ بس چند فروعی مسائل کو پورا دین سمجھ کر اسی کی ترویج واشاعت میں مصروف ہیں۔

اس طرز عمل نے ہر دور میں اسلام کو بہت بڑا نقصان پہنچایا ہے اور آج بھی اسی اختلافات کی وجہ سے ہم مسلمان زوال وپستی کا شکار ہیں۔

آج کے اس مفاد پرستی، جاہ پسندی اور فرقہ واریت کے دور میں فقیہ العصر شیخ القرآن والحدیث مولانا گوہر رحمٰنؒ وہ واحد شخصیت گزری ہے جنہوں نے اپنی تقریر وتحریر اور خصوصاً اپنے دروس حدیث اور دورہائے تفاسیر میں اپنے معتقدین کی ایسی تربیت کرنے کی کوشش کی ہے کہ فروعی مسائل میں اختلافات کے باوجود ان کے تلامذہ کبھی فرقہ واریت کا شکار نہیں ہوتے۔ انہوں نے امت کے اتحاد واتفاق کے لیے دن رات کوشش کی۔ انہوں نے ۳۵ سال مسلسل درس بخاری، درس ترمذی اور دورۂ تفسیر پڑھانے کا اہتمام کیا ہے۔ ہزاروں کی تعداد میں ان کے شاگرد موجود ہیں۔ درس کے دوران متعلقہ مقامات پر ہر قسم کے تعصب وتفرق وتحزّب سے بالاتر ہوکر انہوں نے ان اختلافی مسائل پر ایسے انصاف پسندانہ تحقیق پیش کی ہے جو آج بھی آڈیو فائلز کی صورت میں موجود ہیں۔ ان آڈیو فائلز سے آج بھی کثیر تعداد میں معتقدین استفادہ کر رہے ہیں۔ افادہ عام کی نیت سے یہاں پر اُن آڈیو فائلز کو تحریری کی شکل میں پیش کرنے کی معمولی سی کوشش کی گئی ہے۔

یہ تحریر چونکہ شیخ القرآن والحدیث مولانا گوہر رحمٰنؒ کے آڈیو فائلز سے مرتب کی گئی ہے جو کہ پشتو زبان میں ریکارڈ ہے۔ پشتو سے اردو میں ترجمہ کرتے ہوئے اس بات کا خاص خیال رکھا گیا ہے کہ شیخ القرآنؒ کے مدّعیٰ کو صحیح طریقے سے قارئین کے خدمت میں پیش کیا جائے۔

ان کے مدعیٰ میں اپنی طرف سے کمی بیشی نہ کی جائے۔

باقی اردو تحریر تو مجھ جسے ناتجربہ کار کم علم انسان کی ہے۔اردو ادب اور طرز تحریر کے اعتبار سے جہاں بھی خامی نظر آئے تو اسے مرتب کی طرف ہی منسوب کیجئے اور اس خامی سے مرتب یا ناشر کو آگاہ کیا جائے تو آپ کی مہربانی ہوگی۔اس کار خیر میں آپ کے اس تعاون کا شکر گزار رہوں گے۔

اللہ تعالیٰ اس مجموعے (اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ) کو فروعی مسائل میں اختلافات کے باوجود امت کو متحد و متفق ہونے کا ذریعہ بنائے۔اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس معمولی سی کاوش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت سے نوازے۔ اللّٰھم امین ۔

محمد اسلم

سابق مدیر، ماہنامہ مجلّہ بزم قرآن پشاور

0321-9704756

شیخ القرآن والحدیث مولانا گوہر رحمانؒ کی مختصر حالات زندگی

شیخ القرآن والحدیث مولانا گوہر رحمانؒ بیک وقت مفسر قرآن بھی تھے اور محدث زمان بھی، محقق بھی، مفتی بھی، داعی بھی، اور مصنف ومؤلف بھی، ماہر سیاسیات وماہر معاشیات بھی تھے اور بہترین پارلیمنٹرین بھی، ماہر آئین بھی اور ماہر قانون بھی تھے۔آپ نے ایوب خان اور بھٹو جیسے آمروں کا مقابلہ بھی کیا اور ۱۹۷۷ء کے انتخابات اور ۱۹۸۵ء کی اسمبلی میں اپنی عوامی طاقت کا لوہا بھی منوایا۔ جہاد افغانستان میں بھی اہم کردار ادا کیا اور جونیجو، بےنظیر اور نواز شریف کی دین دشمنی، شریعت سے بیزاری اور سیکولرازم کا بھی مقابلہ کیا۔اسی طرح بےنظیر کی نسوانی حکومت کے خلاف قرآن وسنت کی روشنی میں پمفلٹ اور کتابیں چھپوا کر تقسیم کیں۔

غرض یہ کہ آپ نے بھرپور اور بامقصد زندگی گزاری۔علم کی گہرائی تفقہ فی الدین، عمل اور کردار تقویٰ اور فروغ دعوت وتبلیغ، امر بالمعروف ونہی عن المنکر، صبر واستقامت واقامت دین کے لیے جدوجہد، جماعت اسلامی کی رہنمائی وتکلفات سے نا آشنائی، فقر وقناعت اور استغناء، تواضع وانکساری، جرأت وبہادری، اصول کی پابندی، امانت ودیانت، صدق وعفاف، خودداری اور تدبر، ان کے نمایاں اوصاف حمیدہ تھے۔

ے داماں نگہ تنگ و گل حسن تو بسیار

حقیقت یہ ہے کہ حضرت مولانا گوہر رحمان صاحبؒ قرآن کے شجر سایہ دار تھے۔جس کی ٹھنڈی چھاؤں میں تفسیر کے طلبہ سکھ کا سانس لیتے تھے۔وہ حدیث کے پھلدار درخت تھے جو کہ موسموں کی تبدیلی سے ماورا (سردی، گرمی، بہار، خزاں) ہر موسم میں حدیث کے لذیذ پھل دیا کرتے تھے۔ جی ہاں وہ فقہ اسلامی کا ایک میٹھا چشمہ تھے۔جسکے متوالے ''تفہیم المسائل'' کو پڑھتے ہوئے قیامت تک اپنی پیاس بجھاتے رہیں گے۔

مولانا گوہر رحمانؒ یقیناً تحریک اسلامی کا خوشبودار اور سدابہار پھول ہیں۔ جن کے خیالات ونظریات کی بھینی بھینی خوشبو سے کارکنان تحریک لطف اندوز ہوتے رہیں گے۔ قومی اسمبلی کی بنیادوں میں قرآن وسنت کی تعلیمات پر مبنی اینٹیں لگانے سے ان کا نام رہتی دنیا تک چمکتا دمکتا رہے گا۔

راست بازی وحق گوئی محترم شیخ القرآنؒ کا طرہ امتیاز تھا۔

☆ پچاس سال درس وتدریس۔

☆ 40 سال بحیثیت مہتمم۔

☆ 37 سال مسلسل دورہ تفسیر پڑھانے کا اہتمام۔

☆ 35 سال مسلسل صحیح بخاری وترمذی اور دیگر کتب حدیث پڑھانے کا اہتمام۔

نوٹ: یہ تو شیخ القرآن والحدیث مولانا گوہر رحمانؒ کے زندگی کا ایک مختصر سا جھلک ہے۔ آپؒ کے حالات زندگی تفصیل کیساتھ تفہیم البخاری (درس بخاری) جلد اول کے آغاز میں ملاحظہ کر سکتے ہو۔ جو عنقریب شائع ہوگی انشاء اللہ۔

فروعی اختلافی مسائل کے بارے میں ایک سائل نے مفکر اسلام مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ سے استفسار کیا تھا۔ تو آپؒ نے فروعی مسائل کی شرعی حیثیت و حقیقت کو درج ذیل الفاظ میں قلم بند کیا ہے۔

فروعی مسائل میں اختلافات کا شرعی اُصول:

سوال: مجھے مذہبی تنازع اور تفرقے سے فطری بُعد ہے۔ اور وہ تمام جزوی مسائل جن میں اختلاف کی گنجائش خود شریعت میں موجود ہے، ان میں اختلاف کو جائز رکھتا ہوں۔ اسی طرح اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی معاملے میں دو یا تین طریقہ ہائے عمل ثابت ہوں تو ان سب کو جائز اور سنت کی حد کے اندر شمار کرتا ہوں۔ مثلاً نماز میں رفع یدین کرنا اور نہ کرنا میرے نزدیک دونوں برابر ہیں۔ چنانچہ میں ان دونوں صورتوں پر عمل کر لیتا ہوں کبھی اِس پر اور کبھی اُس پر۔ مجھے اپنے اس مسلک پر پورا پورا اطمینان ہے اور میں نے سوچ سمجھ کر اِسے اختیار کیا ہے۔ اپنے اطمینان کے لئے وضاحت مطلوب ہیں؟

جواب:۔ اصولی حیثیت سے یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ شرعی مسائل میں کسی شخص یا گروہ کا کسی خاص طریق تحقیق واستنباط یا کسی مخصوص فقہی مذہب کی پیروی کرنا اور چیز ہے اور اس کا اپنے خاص طریقے یا مذہب کے لئے متعصب ہونا اور اس بناء پر جتھا بندی کرنا اور اس سے مختلف مذہب رکھنے والوں سے مغایرت ومنافرت برتنا اور اس کی پابندی ترک کرنے والوں کو اس طرح ملامت کرنا گویا ان کے دین میں کوئی نقص آ گیا ہے، بالکل ایک دوسری چیز ہیں۔ پہلی چیز کے لئے تو شریعت میں پوری گنجائش ہے۔ بلکہ خود صحابہؓ وتابعین کے طرز عمل سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے۔ اور دین میں اس سے کوئی خرابی رونما نہیں ہوتی۔ لیکن دوسری چیز بعینہ وہ تفرق فی الدین ہیں جس کی قرآن میں مذمت کی گئی ہے۔ اور اس تفرق کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ لوگ فقہی مسائل کو اصل دین سمجھ بیٹھتے ہیں۔ پھر ان مسائل میں ذرا ذرا اختلاف پر ان کے درمیان الگ الگ اُمتیں بنتی ہیں، پھر ان فروعی بحثوں میں وہ اس قدر اُلجھتے اور ایک دوسرے سے بے گانہ

ہوجاتے ہیں کہ ان کیلئے امت مسلمہ کی زندگی کے اصل مقصد (یعنی اعلائے کلمۃ اللہ) اور اقامت دین کی خاطر مل کر جدوجہد کرنا غیر ممکن ہوجاتا ہیں۔

فقہی مسلک کے اعتبار سے کسی کا طریق اہل حدیث یا طریق حنفی یا طریق شافعی وغیرہ پر چلنا بجائے خود کسی قباحت کا موجب نہیں ہے۔ لیکن اگر یہ چیز آگے بڑھ کر یہ صورت اختیار کرلے کہ مسلمان فی الحقیقت ایک امت نہ رہیں، بلکہ اہل حدیث، احناف، شوافع وغیرہ ناموں کے ساتھ الگ الگ مستقل امتیں بن جائیں، اور شرعی اعمال کی جو خاص صورتیں ان مختلف گروہوں نے اختیار کی ہیں، وہ ہر ایک گروہ کے مخصوص شعائر قرار پا جائیں جن کی بنا پر ان گروہوں میں مغایرت اور امتیاز واقع ہو، تو پھر یقیناً یہ دین کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا ہے، اور میں پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ دین اسلام میں اس تقسیم اور تعصب کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ رفع الیدین کرنا یا نہ کرنا، آمین زور سے پڑھنا یا آہستہ کہنا، اور ایسے ہی دوسرے امور صرف اسی وقت تک شرعی اعمال ہیں جب تک کوئی شخص ان کے ترک یا فعل کو اس بنا پر اختیار کرے کہ اس کی تحقیق میں صاحبِ شریعت سے ایسا ہی ثابت ہے یا یہ کہ ایسا کرنا دلائل شرعیہ کی بنا پر ارجح اور اولیٰ ہے۔ مگر جب یہی اعمال کسی مخصوص فرقے کے شعار بن جائیں اور ان کا ترک یا فعل وہ علامت قرار پائے جس کی بنا پر یہ فیصلہ کیا جانے لگے کہ آپ کس فرقے میں داخل اور کس سے خارج ہیں اور پھر انھی علامتوں کے لحاظ سے یہ طے ہونے لگے کہ کون اپنا ہے، اور کون غیر، تو اس صورت میں رفع الیدین کرنا اور نہ کرنا، یا آمین زور سے کہنا یا آہستہ کہنا، یا ایسے ہی دوسرے اُمور کا ترک اور فعل دونوں یکساں بدعت ہیں۔ اس لئے کہ سنت رسول اللہ میں بجائے خود تو ان اعمال کا ثبوت ملتا ہیں، لیکن اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ملتا ہے کہ ان اعمال کو مسلمانوں کے اندر گروہ بندیوں اور فرقہ سازیوں کے لئے علامات اور شعائر بنایا جائے۔ ایسا کرنا دراصل حدیث کا نام لے کر صاحبِ حدیث علیہ السلام کے منشا کے بالکل برعکس کام کرنا ہے۔ اور اس اصل کام کو غارت کرنا ہے جس کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم دنیا میں تشریف لائے تھے۔

(ترجمان القرآن، جولائی، اگست 1945ء)

فاتحہ

خلف الامام

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

باب وجوب القراء ۃ للامام فی الصلوٰۃ کلّھا فی الحضر و السفر

وما یجھر فیھا وما یخافت

حدثنا علی بن عبداللہ قال حدثنا سفیٰن حدثنا الزھری عن محمود بن الربیع عن عبادۃ بن الصامت انّ رسول اللہ ﷺ قال لا صلوٰۃ لمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب.

فروعی مسائل میں ایک اختلافی مسئلہ قراءت خلف الامام ہے۔امام کی اقتداء میں مقتدی قرأت پڑھے گا یانہیں؟ صحابہ کرامؓ کے دور سے لے کر آج تک دونوں آراء کے بارے میں قائلین پائے گئے ہیں اوراس حوالے سے دونوں جانب سے رسائل ومقالہ جات بھی لکھے گئے ہیں۔

جانبین سے لکھے گئے چند رسائل:

وہ حضرات جنہوں نے فاتحہ خلف الامام کولازم یاراجح قرار دیاہے۔انہوں نے اس موضوع پر جو رسائل لکھے ہیں ان میں سے قدیم ترین رسالہ الجز فی القرأت خلف الامام للبخاری ہے۔امام بخاریؒ نے اپنی مشہور کتاب الجامع الصحیح للبخاری میں اپنی رائے کی ثبوت میں چند احادیث پیش کئے ہیں۔لیکن مذکورہ بالا رسالے میں اپنی رائے کے ثبوت میں تفصیلی دلائل پیش کئے ہیں اور مخالف رائے کے مرجوح ہونے پر بھی تفصیلی بحث کرتے ہوئے ان کے دلائل کوضعیف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

فاتحہ خلف الامام کے ثبوت میں دوسرا رسالہ امام بیہقیؒ نے قرأت خلف الامام للبیھقی کے نام سے لکھاہے۔

اس موضوع پر ایک رسالہ **تحقیق الکلام فی القرأت خلف الامام** کے نام سے مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ نے لکھا ہے۔ مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوزی شرح ترمذی کے مصنف اور علماء اہل حدیث میں سے مشہور ومعروف اور معتدل مزاج عالم مولانا سید نذیر حسین دہلویؒ کے شاگرد ہیں۔ مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ نے تحفۃ الاحوزی میں بھی اس مسئلے پر اگر چہ تفصیلی بحث کی ہے لیکن اسی عنوان پر ایک مستقل رسالہ لکھنے کی ضرورت بھی محسوس کی۔ **تحقیق الکلام فی القرأت خلف الامام** کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔ امام بیہقیؒ اور مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ دونوں اہل حدیث حضرات ہیں۔ اپنے رسائل میں فاتحہ خلف الامام کے وجوب کو ثابت کر کے فرماتے ہیں کہ فاتحہ پڑھنا نماز میں فرض ہے لہٰذا امام ومقتدی اور منفرد سب کے لیے نماز میں فاتحہ پڑھنا ضروری ہے۔ یہاں تو چند رسائل بطور نمونہ ذکر کئے گئے ہیں ورنہ اس کے علاوہ بھی اس موضوع پر کافی رسائل موجود ہیں۔

فاتحہ خلف الامام کے عدم وجوب پر بھی قدیم زمانے سے آج تک کئی رسائل لکھے گئے ہیں۔

میرے علم کے مطابق عدم وجوب کے ثبوت پر بہترین رسالہ **امام الکلام فی القرأت خلف الامام** کے نام سے مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے لکھا ہے۔ اِس رسالے کے متن پر انہوں نے خود **غیث الغمام فی القرأت خلف الامام** کے نام سے حاشیہ بھی لکھا ہے۔ یہ دونوں متن وحاشیہ ایک ساتھ شائع بھی ہوا ہے۔ میں نے دوسرے کتب میں اقتباسات دیکھنے کے بجائے اس رسالے کا تفصیلی مطالعہ براہ راست کیا ہے۔ ہم نے اس موضوع پر زیادہ استفادہ اسی کتاب سے کیا ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنویؒ معتدل مزاج حنفی عالم ہیں۔ انہیں دلائل کی روشنی میں جو بات بہتر معلوم ہوتی ہے، اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ اگر چہ وہ اہل حدیث یا کسی اور کی رائے ہو۔

بانی دار العلوم دیو بند مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے بھی اس موضوع پر دو رسالے **الدلیل المحکم فی ترک القرأت للمؤتم** اور **توثیق الکلام فی ترک القرأت خلف**

الامام لکھے ہیں۔ان دونوں رسالوں میں انہوں نے **قرأت خلف الامام** کے عدم جواز ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہتے ہیں کہ امام کے پیچھے قرأت کرنا کسی بھی صورت جائز نہیں ہے۔

ترک قرأت کے موضوع پر ایک رسالہ **ھدایت المبتدی فی قرأت المقتدی** اپنے دور میں احناف کے بڑے فقیہ مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے لکھا ہے۔ یہ رسالہ مولانا گنگوہیؒ کے فتاویٰ رشیدیہ کا ایک حِصہ ہے جو کہ الگ رسالے کی شکل میں شائع کیا گیا ہے۔مولانا قاسم نانوتویؒ اور مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اگر چہ بڑی شخصیات ہیں لیکن انہوں نے اپنے تحقیق میں تشدد سے کام لے کر ضرورت سے بڑھ کر حنفیت کی وکالت کی ہے۔

ترک قرأت کے موضوع پر ایک رسالہ **الدلیل القوی فی ترک القرأت للمقتدی** کے نام سے مولانا احمد علی سہارنپوریؒ نے لکھا ہے۔مولانا سہارنپوریؒ نے صحیح بخاری پر حاشیہ بھی لکھا ہے جو بخاری کے ہندی نسخوں میں شائع بھی کیا جاتا ہے۔یہ مختصر حواشی شیوخ حدیث اور طلبہ حدیث کے لیے بہت مفید ہے۔

شیخ محمد ہاشم سندھیؒ نے بھی ترک قرأت پر ایک رسالہ **تنقیح الکلام فی القرأت خلف الامام** لکھا ہے۔اس موضوع پر علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے بھی ایک رسالہ **حسن الکلام فی مسئلة فاتحة الکتاب** لکھنے کی ضرورت محسوس کی ہے۔مولانا اشرف علی تھانویؒ کے شاگرد خاص اور بانجھے مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے بھی اس موضوع پر ایک رسالہ **فاتحة الکلام فی القرأت خلف الامام** لکھا ہے۔

دور حاضر میں مولانا سرفراز احمد صفدرؒ نے بھی اس موضوع پر **احسن الکلام فی ترک القرأت خلف الامام** کے نام سے دو جلدوں پر مشتمل کتاب لکھی ہے۔لیکن اس کتاب کے رد میں فیصل آباد کے ایک اہل حدیث عالم نے دو جلدوں پر مشتمل کتاب لکھی ہے۔ ان دونوں کتابوں کا مطالعہ ہم نے سرسری کیا ہے۔ ان دونوں کی طرز تحریر محققانہ اور عالمانہ نہیں بلکہ مناظرانہ انداز ہے۔اس میں ایک دوسرے کی رائے کو بہر صورت ضعیف ثابت کرنے کی سر توڑ

کوشش کی گئی ہےاور دونوں نے بہت تشدد سے کام لیا ہے۔ایک نے فاتحہ **خلف الامام** کی مطلقاً کراہت اور حرمت ثابت کرنے کی کوشش کی ہے تو دوسرے نے مطلقاً واجب اور فرض ثابت کیا ہے۔اہل علم حضرات کو اس طرح انداز میں تحریر وتقریر زیب نہیں دیتا اور نہ تو ایسا کرنا مفید ہے۔بہرکیف ان دونوں حضرات نے اس موضوع پر کافی محنت کی ہے اگر اچھی نیت سے یہ کام کیا ہوتو اجر کے مستحق ہوں گے۔

قرأت **خلف الامام** کے موضوع پر یہاں بارہ ان رسائل کا ذکر ہوا جس میں ترک القرأت خلف الامام کو ثابت کیا گیا ہے اور تین ان رسائل کا ذکر ہوا جس میں فاتحہ خلف الامام کو لازم اور واجب ثابت کیا گیا ہے۔اس کے علاوہ بھی اس موضوع پر جانبین سے کئی رسائل ہوں گے۔ ان تمام رسائل اور کتابوں میں سے بعض کا سرسری جبکہ بعض کا پوری توجہ کے ساتھ ہم نے مطالعہ کیا ہے۔

ذاتی تحقیق:

قطع نظر اس کے کہ احناف اور غیر احناف کیا کہتے ہیں۔اس موضوع پر لکھے گئے جملہ رسائل اور کتابوں سے خالی الذہن ہوکر خالصتاً احادیث من حیث الاحادیث ،سورہ اعراف کی آیت نمبر۲۰۴اور سورۃ قیامہ کی آیت نمبر۱۸ کے مطالعے کے تناظر میں پوری شرح صدر کے ساتھ ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں۔اگر ہم اپنی تحقیق میں خطا بھی ہوں تو بھی اللہ تعالیٰ سے اجر کی امید رکھتے ہیں اور اگر صحیح ہوں تو اللہ تعالیٰ سے دوگنے اجر کی امید رکھتے ہیں۔لیکن احادیث کی روشنی میں ہم اپنی تحقیق پر مکمل مطمئن ہیں۔

(۱)سرّی وجہری تمام نمازوں میں مقتدی پر **فاتحۃ الکتاب** کی قرأت فرض اور واجب نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے امام کی قرأت کو مقتدی کے لیے کافی قرار دی ہے۔

(۲) جہری نمازوں میں اگر امام سکتے (وقفے) کرتا ہوتو ان سکتوں کے دوران اور سری نمازوں

میں مقتدی کے لیے فاتحة الکتاب پڑھنا مستحب ہے۔اگر کوئی شخص ان صورتوں میں بھی فاتحہ نہیں پڑھتا اور خاموش رہتا ہے تو یہ شخص ترک اولیٰ کا مرتکب ہوا البتہ نماز ہوتی ہے۔کیونکہ سری نمازوں میں رسول اللہ ﷺ نے مقتدی پر فاتحہ پڑھنا واجب کیا ہے اور نہ ہی پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ہاں جہری نمازوں میں امام کے ساتھ یک زبان ہو کر فاتحہ پڑھنے سے آپ ﷺ نے ضرور منع فرمایا ہے۔

(۳) جہری نماز میں امام کے ساتھ یک زبان ہو کر فاتحہ الکتاب پڑھنا جائز نہیں ہے۔

یہ کوئی نئی تحقیق اور میری انفرادی رائے نہیں ہے بلکہ یہی تحقیق مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے اپنی کتاب **امام الکلام فی القرأت خلف الام** میں پیش کی ہے۔مذکورہ کتاب میں اس موضوع کے حوالے سے عدل وانصاف سے کام لیا گیا ہے۔ہم نے یہ رسالہ پوری توجہ کے ساتھ مطالعہ کیا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ابوحفص کبیرؒ، شیخ التسلیم ہرویؒ (یہ ہرات کے باشندے تھے) ملاّ علی قاریؒ، امام الہند محدث دہلوی شاہ ولی اللہؒ اور ان کے مشہور شاگرد شاہ عبدالعزیزؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ، تفسیر احمدی اور اصول فقہ حنفی کی مشہور کتاب نورالانوار کے مصنف ملاّ جیونؒ اور دور حاضر کے مفکر اسلام مولانا سید ابوالاعلی مودودیؒ (جو عمومی مسائل میں فقہ حنفی پر عمل کرتے ہیں) کی تحقیق بھی یہی ہے۔ان تمام حضرات متقدمین ومتاخرین کی تحقیق اور رائے یہی ہے کہ مقتدی کے لیے سری نمازوں میں اور جہری نماز کے سکتوں میں (اگر امام سکتے کرتے ہوں) فاتحہ پڑھنا مستحب ہے۔

احناف کا مسلک متداول:

مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے اپنی کتاب میں احناف کا مسلکِ متداول نقل کیا ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی کا سورۃ فاتحہ پڑھنا مکروہ تحریمی ہے چاہے نماز سری ہو یا جہری۔

فقہ حنفی کی مشہور اور معتبر کتاب ہدایہ، فتح القدیر شرح الہدایہ اور احناف کے دیگر معتبر فتاوؤں میں احناف کا متداول مسلک یہی نقل ہوا ہے کہ فاتحہ خلف الامام پڑھنا مطلقاً مکروہ تحریمی ہے۔ لیکن دلیل کی روشنی میں احناف حضرات کی یہ رائے کمزور ہے اور ہمیں اس سے اتفاق نہیں ہے۔ یہ حضرات اپنی اس رائے کے لیے جو دلیل پیش کرتے ہیں وہ حد درجہ کمزور ہے۔ ذیل میں اس کی وضاحت ہوگی۔

امام محمدؒ کا شاذ قول:

صاحب ہدایہ نے امام محمدؒ کا ایک شاذ قول نقل کیا ہے کہ سری نمازوں میں مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنا مستحب ہے۔ صاحب ہدایہ کے اس قول پر صاحب فتح القدیر نے اعتراض کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ امام محمدؒ کو اس قول کی نسبت کرنے میں صاحب ہدایہ خطا ہوئے ہیں۔ خطا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ کی اپنی تصنیفات الجامع الکبیر، الجامع الصغیر، السیر الکبیر، السیر الصغیر، زیادات اور مبسوط (جسے فقہ حنفی کے ظاہر الروایات کہا جاتا ہے) میں کہیں پر بھی یہ قول نہیں ہے۔ ظاہر الروایت میں نہ ہونے کی وجہ سے صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ صاحب ہدایہ اس قول کی نسبت امام محمدؒ کو کرنے میں خطا ہوئے ہیں لیکن علامہ شاہ انور شاہ کشمیریؒ (حنفی دیوبندی) نے صاحب فتح القدیر کے اس اعتراض پر تنقید کرتے ہوئے اسے بے جا قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ سے اس قول کے ثابت ہونے کا احتمال موجود ہے۔ کیونکہ روایات کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) روایت السطور (۲) روایت الصدور۔

روایت السطور:۔ روایت السطور ان روایات واقوال کو کہا جاتا ہے جو شیوخ حضرات نے اپنی تصنیفات میں لکھی ہوں یا ان کے معتبر شاگردوں نے مرتب کر کے پھر اپنے شیوخ کے سامنے پیش کیے ہوں اور استاد نے اس کی تصدیق وتائید کی ہو۔ یہ روایات چونکہ تحریری شکل میں ہوتے ہیں، مطالعہ کرنے والا شیخ کے اقوال کی حیثیت سے نقل کرتا ہے۔

روایت الصدور:۔روایت الصدور اس روایت کو کہا جاتا ہے جو کسی استاد سے زبانی نقل ہوتا ہے یعنی شاگرد اپنے استاد کا ایک قول زبانی نقل کرتا ہے۔ یہ قول استاذ کے کسی تصنیف میں نہیں پایا جاتا۔ بعد میں یہ شاگرد جب استاد کے منصب پر فائز ہوتا ہے تو پھر وہ اپنے شاگردوں کو منتقل کردیتا ہے اور یہ سلسلہ اسی طرح زبانی آگے چلتا رہتا ہے۔ یہ بھی روایت نقل کرنے کی ایک قسم ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ہر فقیہ اور امام کا ہر قول تصنیف کی صورت میں پایا جائے۔ بعض اقوال اسی طرح شاگردوں نے زبانی تقریری صورت میں بھی نقل کئے ہوتے ہیں۔ اس طرح کے اقوال کو روایت الصدور کہا جاتا ہے۔

صاحب ہدایہ نے جس قول کی نسبت امام محمدؒ کی طرف کی ہے۔ اس میں یہ بھی ایک احتمال ہے کہ صاحب ہدایہ نے یہ قول اپنے استاد سے زبانی سنا ہو اور انہوں نے اپنے شیخ سے سنا ہوگا اور یہ سلسلہ امام محمدؒ کے کسی شاگرد تک پہنچا ہوگا اور اس کا قوی قرینہ یہ ہے کہ امام محمدؒ کے معتبر شاگرد ابوحفص کبیرؒ کی رائے بھی یہی ہے کہ سری نمازوں میں مقتدی کا فاتحہ پڑھنا مستحب ہے۔ ممکن ہے کہ انہوں نے یہ قول اپنے استاد امام محمدؒ سے ہی سنا ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے امام محمدؒ کو جس قول کی نسبت کی ہے یہ قول اگرچہ کتابوں میں نہیں ہے لیکن امام محمدؒ سے یہ قول زبانی نقل ہونے کا قوی امکان موجود ہے۔ شاہ صاحبؒ کی تحقیق کے مطابق یہ قول امام محمدؒ کے روایت الصدور میں سے ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا شاذ قول:

مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے اپنی کتاب **امام الکلام فی القرأت خلف الامام** کے صفحہ ۳۹ پر **من کبار الائمة الحنفیة** نجم الدین زاہدیؒ کی کتاب ''المجتبیٰ شرح القدوری'' کے حوالے سے امام ابوحنیفہؒ کا ایک شاذ قول نقل کیا ہے: **لابأس بان یقرء الفاتحة فی الظهر والعصر وبما شآء من القرآن** ''ظہر و عصر کی نمازوں میں اگر کوئی شخص سورۃ فاتحہ اور کچھ حصہ قرآن کا

پڑھے تو ایسا کرنا جائز ہے۔''

یہ روایت اگرچہ شاذ ہے لیکن فاتحہ خلف الامام کے حوالے سے اس رائے کی دلیل مضبوط ہے۔

ذاتی رائے کا خلاصہ:

اس مسئلہ کے بارے میں ہماری جو رائے ہے اس کا ہر جز دلائل کی روشنی میں ثابت کریں گے۔

(۱)**عدم جواز فی صلوٰۃ الجهریه** یعنی جہری نماز میں مقتدی کا فاتحۃ الکتاب پڑھنا جائز نہیں ہے۔

(۲)**عدم وجوب الفاتحة للمقتدی فی صلوٰۃ السریّة** یعنی سری نماز میں مقتدی کا فاتحۃ الکتاب پڑھنا واجب نہیں ہے۔

(۳) **استحباب قرأت الفاتحة فی الصلوٰۃ السرية وسكتات الجهرية** یعنی سری نماز اور جہری نماز میں امام کے سکتوں کے دوران مقتدی کا فاتحۃ الکتاب پڑھنا مستحب ہے۔

ان تین باتوں کے تفصیلی دلائل مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے اپنی کتاب ''امام الکلام'' میں بیان کئے ہیں۔ان کا خلاصہ ملاحظہ کیجئے۔

دلائل عدم جواز القراء ة خلف الامام فی صلوٰۃ الجهرية :

پہلی دلیل (سورۃ اعراف کی آیت نمبر ۲۰۴):

وَاِذَا قُرِءَ الْقرآنُ فاستَمِعُوا له وانصتوا لَعَلَّكم تُرحَمُونo (الاعراف:۲۰۴) ''جب قرآن کی تلاوت کی جائے تو اس کو خاموشی سے سنا جائے تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔'' اب پڑھنے والا چاہے امام ہو کہ نماز میں پڑھے یا خطبہ وغیرہ میں لیکن ہر سننے والے کو اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا ہے کہ فَاستَمِعُوا لَهُ وَانصِتُوا خاموش ہو کر پوری توجہ سے قرآن کو سنو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

آیت کی شان نزول:

مذکورہ آیت کی شان نزول کے بارے میں تین مختلف روایات ہیں۔ان روایات میں سے یقیناً کچھ ضعیف ہیں لیکن ان میں بعض روایات قوی اور صحیح بھی ہیں۔

شان نزول کی پہلی روایت:۔ مشرکین مکہ رسول اللہ ﷺ سے کہا کرتے تھے کہ آپؐ اپنی نبوت کی کوئی بڑی نشانی (معجزہ) ہمیں دکھائے تب ہم تیری نبوت مان لیں گے۔مشرکین مکہ اپنی مرضی کی نشانی بتاتے تھے۔کبھی کہتے کہ صفا ومروہ کی پہاڑی کو سونا بنا دیا جائے ،کبھی مکہ کے صحراء میں ہرا بھرا باغ اُگانے کا مطالبہ کرتے تھے۔کبھی کہتے کہ اوپر آسمان سے ہمیں کوئی نشانی لے کر لاؤ تا کہ ہمیں یقین ہو جائے کہ آپ ﷺ آسمان پر جا سکتے ہیں۔مشرکین مکہ اس طرح کے عجیب وغریب معجزات کا کہتے تھے۔کفار مکہ نبی کریم ﷺ کی حقانیت معلوم کرنے اور آپ ﷺ پر ایمان لانے کے لیے اس طرح کے مطالبات نہیں کرتے بلکہ آپ ﷺ کو پریشان کرنے کے لیے کرتے تھے۔چونکہ مشرکین مکہ ضد پر اُتر آئے تھے لہٰذا ایک ضدی انسان کبھی بھی حق کو قبول کرنے اور سمجھنے کے لیے نشانیوں کا مطالبہ نہیں کرتا۔

مشرکین کے ان بے جا مطالبات کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: **وَاِذَا قُرِءَ الْقرآنُ فاستمعوا له وانصتوا لعلّكم تُرْحَمُوْن** o (الاعراف:۲۰۴) اے کفار مکہ! تم لوگ یہ عجیب وغریب مطالبات کیوں کرتے ہو؟ اگر واقعتاً حق کے متلاشی ہو تو محمد بن عبداللہ کی رسالت کی سب سے بڑی نشانی خود یہ قرآن مجید ہے۔جب یہ قرآن پڑھا جائے تو خاموش ہو کر کان لگا کر پوری توجہ کے ساتھ سنیں تا کہ تم پر رحم کیا جائے اور تمہارے دِل کے بند دروازے کھل جائے۔لیکن تم لوگ قرآن کی مجلس میں آکر شور اور بے ہودہ باتیں کرنے لگتے ہو پھر آخر کس طرح یہ قرآن تمہارے دلوں میں داخل ہوگا؟ یہ تو انصاف کا تقاضا نہیں ہے کہ انسان کے نہ چاہتے ہوئے اللہ تعالیٰ اس کے دل میں قرآن اور ایمان زبردستی ڈال دے۔آیت کی اس شان نزول کے بارے میں صحیح احادیث موجود ہیں۔

شان نزول کی دوسری روایت:۔ مذکورہ آیت کی شان نزول کے حوالے سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ آیت نماز میں قرأت کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔شان نزول کو متعین کرنے کے لیے آیت کی محذوف عبارت یوں ہوگی: **اِذَا قُرِءَ الْقرآن "فی الصلوٰة" فَاستَمِعُوا له وانصتوا لعلّكم**

ترحمون O ”جب نماز میں قرآن کی تلاوت کی جائے تو خاموش ہو کر سنے۔“

اہل حدیث حضرات ان روایات کو ضعیف ثابت کرتے ہیں۔لیکن فرقہ واریت سے بالاتر ہو کر مانتا ہوں کہ اس روایت کے بعض اسانید واقعی ضعیف ہیں لیکن سب ضعیف نہیں ہیں۔

شان نزول کی تیسری روایت:۔ جب خطیب صاحب دوران خطبہ قرآن کی تلاوت کرتے ہو تو خاموش ہو کر قرآن مجید سنا جائے۔ ویسے بھی خطبہ سننا ضروری ہے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے خطبے کے دوران کسی شخص سے اتنا کہا کہ خاموش ہو جاؤ تو بھی اس نے لغو کام کر کے اور اپنا ثواب ضائع کر دے گا۔لیکن جب خطبہ میں قرآن پڑھا جارہا ہو پھر تو بطریق اولیٰ خاموش ہو کر سننا چاہیے۔

اس کے بارے میں بھی جتنی روایات ہیں تو ان میں سے بعض واقعی ضعیف ہیں۔لیکن سب ضعیف نہیں ہو سکتے۔ یہاں مختلف روایات کو پیش کرنا مناسب نہیں۔لیکن اس سلسلے میں سب روایات اگرچہ صحیح نہیں ہیں ان میں سے کچھ ضعیف ہیں لیکن بعض روایات واقعی صحیح ہیں۔

صحابہ کرامؓ، تابعینؒ، تبع تابعینؒ اور متقدمین کی ایک بہت اچھی عادت یہ تھی کہ ایک آیت جس فردیا واقعہ پر صادق آتی تو فرماتے: نَزَلَتْ فی کذا ” یہ آیت اس فرد یا اسی واقعہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔“ اگر چہ وہ واقعہ آیت کے نزول کے بہت بعد رونما ہوتا تھا۔ شان نزول کے بارے میں متقدمین کی اصطلاح یہی تھی ماصدق علیہ الایۃ کو آیت کی شان نزول قرار دیتے تھے۔

اس آیت کے بارے میں جن صحابہ کرامؓ نے فرمایا کہ یہ آیت مشرکین مکہ کے مطالبات کے جواب میں نازل ہوئی ہے تو اُنہوں نے بالکل درست اور سچ کہا ہے۔ جن صحابہ کرامؓ نے خطبے کے بارے میں نازل ہونے کا کہا ہے تو ان کی بات بھی بالکل درست اور سچ ہے اور جن صحابہ کرامؓ نے فرمایا کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ دوران نماز امام کا قرأت پڑھتے وقت مقتدیوں کو چاہیے کہ خاموشی سے سنے تو یہ بھی درست اور صحیح فرمایا ہے۔

یہاں پر کسی کے ذہن میں اگر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ نماز کی مستقل طور پر با جماعت آدائیگی تو ہجرت کے بعد شروع ہوئی اور خطبہ جمعہ بھی ہجرت کے بعد ہی جاری ہوا ہے۔ جبکہ سورۃ اعراف کی یہ آیت تو ہجرت سے قبل نازل ہوئی ہے۔ اس سوال کا تفصیلی جواب اوپر گزر گیا کہ صحابہ کرامؓ کی یہ عادت تھی کہ آیت جس واقعے پر صادق ہوتی تھی تو فرماتے: نَزَلَتْ فی کذا اگر چہ وہ واقعہ نزول آیت کے بہت بعد میں پیش ہوتا۔

سورۃ اعراف کی اس آیت میں وَاِذَا کا لفظ آیا ہے اوراذا ظرف زمان میں عموم کے لیے استعمال ہوتا ہے یعنی کوئی خاص وقت مراد نہیں ہوتا بلکہ کسی بھی وقت قرآن پڑھا جائے۔ قُــرِءَ کا لفظ بھی مجہول کا صیغہ ہے تا کہ پڑھنے والے کا عموم ثابت ہو جائے یعنی پڑھنے والا کوئی بھی ہو۔ امام ہو یا خطیب یا قاری ویسے ہی قرآن پڑھے تو خاموش ہو کر پوری توجہ سے سنا جائے۔ یہ سننا ایسا ہی ہے جیسا کہ اس نے خود پڑھ لیا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ سننے والے پر سجدہ تلاوت بھی واجب ہو جاتا ہے۔ احادیث کی روشنی میں پڑھنے والے کو جتنا اجر و ثواب ملتا ہے اتنا ہی اجر سننے والے کو بھی ملے گا۔ قرآن مجید پڑھتے وقت سننے والوں کو خاموشی سے سننے کا حکم اللہ تعالیٰ نے ہی دیا ہے۔

جب قرآن کا نزول ہو رہا تھا تو نبی کریم ﷺ الفاظ کو بھول جانے یا اس میں خطا ہونے کے اندیشے سے جبرائیل امینؑ سے قرآن سننے کے ساتھ زبان ہلا کر خود بھی قرآن پڑھتے تھے۔ تو آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرما کر حکم دیا۔ جب ہم قرآن پڑھ لیں تو پڑھا کرو۔ لَاتُحَرِّک بہٖ لسانک لتعجل بہ O اِنَّ علینا جمعہٗ وقرآنہ o فاذا قرء ناہُ فاتّبع قرانہ (القیامۃ: ۱۵، ۱۶، ۱۷)

جب جبرائیلؑ قرآن پڑھ کر سنائے تو اسکے بعد پڑھا کرو۔

لہٰذا جب جہری نماز میں امام قرأت پڑھ رہا ہو یا خطبہ میں قرآن مجید سنایا جا رہا ہو یا ویسے ہی کسی جگہ قاری بلند آواز میں قرآن کی تلاوت کر رہا ہو اور اس کی تلاوت آپ کو سنائی دے رہی ہو۔ ان تینوں صورتوں میں اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ خاموش ہو کر قرآن کی تلاوت سنو۔ تب اللہ تعالیٰ

کے رحم کے مستحق ہو جاؤ گے۔

اس آیت سے زیر بحث مسئلے کی یہ پہلو ثابت ہوتی ہے کہ جہری نماز میں جب مقتدی کو امام کی قرأت سنائی دے رہی ہو تو مقتدی کو خاموش ہو کر سننا چاہیے۔ مقتدی اس دوران امام کے ساتھ فاتحۃ الکتاب نہیں پڑھے گا۔ بالفرض اگر جہری نماز میں مقتدی کو امام کی قرأت سنائی نہیں دے رہی ہو تو اس وقت مقتدی کے لیے **فاتحة الكتاب** پڑھنا ممنوع نہیں ہے۔

ابن الہمام حنفیؒ ہدایہ کی شرح فتح القدیر میں اس حوالے سے لکھتے ہیں کہ اس آیت میں فَاسْتَمِعُوْا کا حکم جہری نماز سے متعلق ہے اور اَنْصِتُوْا کا حکم سری نماز سے متعلق ہے۔ لہٰذا جہری نماز میں **فاستمعوا** پر عمل کرتے ہوئے سنے اور سرّی نماز میں **انصتوا** پر عمل کرتے ہوئے خاموش رہے۔ لہٰذا جہری اور سرّی ہر نماز میں مقتدی کا فاتحۃ الکتاب پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ یہ بات حنفی شیوخ الحدیث نے خوب یاد کی ہے اور ہر جگہ اس کو دہراتے ہیں۔

میری تحقیق کے مطابق یہ بات درست نہیں ہے۔ یہ ویسے ہی تکلّفاً ایک توجیہ کی گئی ہے۔ متشدد مسلک پرست حضرات اپنی رائے کے ثبوت میں اس طرح کے بے جا تکلّفات کرتے ہیں۔ لیکن میری رائے ہے کہ دین اسلام کو کسی خاص امام کے مسلک میں منحصر کرنا مناسب نہیں ہے کیونکہ **ان الدین عندالله الاسلام** (آل عمران) ''اللہ تعالیٰ کو ایک ہی دین اسلام قبول ہے۔'' آئمہ اربعہ اور مجتہدین تو معلّمین دین ہیں۔ ان میں سے کبھی کسی امام کی رائے قوی ہوگی اور کبھی کسی دوسرے امام کی رائے مضبوط ہوگی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کبھی ایک بڑے شیخ کی رائے دلیل کی بنیاد پر کمزور ہوگی اور ایک معمولی استاد کی رائے دلیل کی روشنی میں مضبوط ہوگی۔ کسی کے بڑے اور معروف ہونے کے ساتھ یہ لازمی نہیں کہ اس کی ہر بات درست ہوگی بلکہ بڑے ہونے کے باوجود بھی خطا ہو سکتا ہے۔

تفسیری نکتہ:

سورۃ اعراف کی اس آیت میں فَاسْتَمِعُوْا کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ **فاسْمَعُوْا** اور **فاستَمِعُوا** میں

فرق یہ ہے کہ فاسمعوا میں صرف سننے کا حکم ہے جبکہ فَاسْتَمِعُوا میں توجہ کے ساتھ سننے کا حکم ہے یعنی کان لگا کر غور سے سنو۔ توجہ کے ساتھ سننا خاموشی کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ جب سننے والا خاموش ہو تب توجہ کے ساتھ سنے گا۔ آیت میں انصتوا اور استمعوا کا حکم الگ الگ کرنا درست نہیں ہے بلکہ انصات برائے استماع ہے۔ خاموش ہو جاؤ تا کہ توجہ سے سن سکو۔ استماع بغیر انصات کے ہو ہی نہیں سکتا اس لیے انصات کا حکم بھی دیا تا کہ استماع صحیح طریقے سے ہو سکے۔

اس تفصیل کو مدنظر رکھ کر ہم کہتے ہیں کہ اس آیت کا تعلق صرف جہری نماز کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ کیوں کہ سری نماز میں استماع تو ہو ہی نہیں سکتا جبکہ آیت میں انصات اصل مامور بہ نہیں ہے۔ اس آیت کا لفظ فَاسْتَمِعُوا کو جہری نماز سے متعلق کرنا اور اَنْصِتُوا کو سرّی نماز سے متعلق کرنا درست نہیں ہے لہٰذا صاحب فتح القدیر علامہ ابن الہمام الحنفی کی یہ توجیہ دلیل کی روشنی میں کمزور ہے۔

سورہ اعراف کی مذکورہ آیت سے استدلال کر کے ہم کہتے ہیں کہ جہری نماز میں جب مقتدی امام کی آواز سن رہا ہو تو مقتدی کے لیے امام کیساتھ سورۃ فاتحہ پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اگر کسی وجہ سے امام کی قرأت مقتدی کو سنائی نہ دے رہی ہو، یا سن تو رہا ہو لیکن امام سورہ فاتحہ کے ہر آیت کے بعد مناسب وقفہ کرتا ہو (جو کہ عام عرف میں آئمہ کی عادت نہیں ہے) یا ہر آیت کے بعد وقفہ تو نہیں کرتا لیکن سورۃ فاتحہ ختم کرنے کے بعد طویل وقفہ کر کے پھر سورۃ پڑھنا شروع کر دیتا ہے (جیسا کہ بعض عرب آئمہ کی عادت ہے وہ مقتدی کے فاتحہ پڑھنے کے لیے طویل وقفہ کرنے کے بعد قرآن کی تلاوت کرتے ہیں کیونکہ ان کے ہاں مقتدی پر فاتحہ پڑھنا لازمی ہوتا ہے اگر چہ ہمارے تحقیق کے مطابق نہ تو یہ سکتات ضروری ہیں اور نہ ہی ان سکتات کے دوران مقتدی کا فاتحہ پڑھنا لازمی ہے) تو ان سب صورتوں میں مقتدی کے خاموش ہو کر توجہ سے سننے اور مقتدی کو فاتحۃ الکتاب نہ پڑھنے کے لیے اس آیت سے استدلال درست نہیں ہے۔ کیونکہ جب کسی شخص کو کوئی آواز سنائی نہیں دے رہی تو اسے خاموش ہو کر سننے کے حکم کا کیا فائدہ ہے؟

یہی تحقیق مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے بھی امام الکلام میں کی ہے اور یہ رائے صرف مولانا عبدالحیؒ اور میری نہیں ہے بلکہ اکابر احناف اور دیگر متعدد سلف وخلف آئمہ کا بھی ہیں جس کا ذکر تفصیلاً اوپر ہو چکا ہے۔

اس آیت سے متقدی کا فاتحہ پڑھنے کو مطلق مکروہ ثابت کرنا درست نہیں ہے اگرچہ احناف کے ظاہر الروایت میں اسے مطلق مکروہ تحریمی کہا گیا ہے لیکن دلیل کے لحاظ سے یہ بات کمزور ہے۔ظاہر الروایت یا شاذ روایت تو دلیل نہیں ہے بلکہ اصل دلیل تو قرآن وسنت ہے۔رسول اللہؐ نے فرمایا ہے۔تَرَکْتُ فِیْکُمْ اَمْرَیْنِ لَنْ تَضِلُّوْ مَا تَمَسَّکْتُمْ بِھِمَا کِتَابُ اللّٰہِ وَسنَّة رسوله.

اورامام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے آزمائش کی سخت گھڑی میں کتنا بہترین قول فرمایا۔اِئْتُوْنِیْ بِشَیْءٍ من کتاب اللہ وسنّة رسوله حتّٰی اقول به .

فقہ قرآن وسنت کے علم کو کہا جاتا ہے۔اگر قرآن وسنت کی روشنی میں احکامات کے استنباط میں کوئی فقیہ خطا ہو جائے تو بھی وہ ایک اجر کا مستحق ہوگا اگر صحیح ہوا تو اسے دوگناہ اجر دیا جائے گا۔

جہری نمازوں میں مقتدی کے لیے فاتحہ کی قرأت کے جائز نہ ہونے پر پہلی دلیل سورۃ اعراف کی آیت نمبر۲۰۴ ہوئی۔

دوسری دلیل:

صحیح مسلم باب التشهد فی الصلوٰة میں سیدنا ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت ہے۔ رسول اللہؐ نے فرمایا:انّما جعل الامام لِیُؤْتَمَّ بِهٖ واذا کبّر فکبّروا واذا رکع فارکعوا واذا سجد فاسجدو واذا قرء فانصِتوا۔

یہ روایت دیگر احادیث کی کتابوں میں بھی مختلف راویوں سے نقل ہوئی ہے اگر چہ صحیح بخاری میں یہ روایت نقل نہیں ہے لیکن صحیح بخاری کے علاوہ بھی دیگر حدیث کی کتابوں میں صحیح احادیث پائے جاتے ہیں۔

اس حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب امام قرأت کرے تو خاموشی اختیار کرو۔اس حدیث میں جہری نماز کی قید تو نہیں ہے لیکن فَانْصِتوا کے حکم سے معلوم ہو رہا ہے کہ مراد جہراً قرأت ہے۔وہ اس طرح کہ اذا قَرَءَ پر فَانْصتوا متفرع ہے۔ انصتوا جزاء ہے اور قَرَءَ شرط ہے اور ہر جزا اپنی شرط پر مرتب ہوتی ہے۔معلوم ہوا کہ انصات کا حکم برائے قرأت ہے۔انصات خود مقصود نہیں ہے بلکہ استماع کے لیے کیا جاتا ہے جبکہ استماع تو جہری نماز میں ہوسکتی ہے۔اس تفصیل سے یہ ثابت ہوا کہ رسول اللہؐ کے اس حکم اذا قَرَءَ فانصتوا کا تعلق جہری نماز کے ساتھ ہے۔لہٰذا جب امام جہری نماز میں قرأت کرے تو مقتدی خاموش ہوکر امام کی قرأت سنے گا۔

یہی حدیث سنن نسائی باب تاویل قوله عزّوجل واذا قُرِءَ القرآن الایه میں سیدنا ابوہریرہؓ کی روایت سے نقل ہوئی ہے۔اِذا قَرَءَ فانصتوا یہ جملہ اس پوری حدیث کا حصّہ ہے۔کتب حدیث میں یہ روایت تقریباً گیارہ راویوں سے نقل ہوئی ہے۔دس راویوں کی روایت میں اذا قَرَءَ فانصتوا والا جملہ نہیں ہے۔جبکہ صحیح مسلم اور سنن نسائی میں سلیمان تیمیؒ کی اس روایت میں اذا قَرَءَ فانصِتُوا کا اضافہ موجود ہے۔جو اس حدیث کا گیارھواں راوی ہے۔

امام بخاریؒ کا اعتراض اور اس کی وضاحت:

امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاریؒ نے اپنی کتاب جزء القرأت خلف الامام میں حدیث کے اس اضافے پر اعتراض کیا ہے۔امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس اضافے کو نقل کرنے والا راوی سلیمان تیمی منفرد ہے۔اس کے علاوہ کسی اور نے اس اضافی جملے کو نقل نہیں کیا ہے۔لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

امام بخاریؒ ہمارے بہت عظیم امام اور امام المحدثین ہیں۔بڑے امام کی بات ہو یا چھوٹے امام کی ہو لیکن بات کو دلیل کی روشنی میں دیکھا جائے گا۔اصول وقواعد حدیث کی روشنی میں امام بخاریؒ کے اس اعتراض پر ہم غور وفکر کریں گے۔علم اصول حدیث کا ایک قاعدہ ہے جسے امام بخاریؒ بھی تسلیم کرتے ہیں۔

اصول حدیث کا قاعدہ:

زیادۃ ثقۃ مقبولۃٌ ثقہ راوی کی کسی روایت میں اضافہ ہو جائے تو وہ اضافہ قابل قبول اور معتبر ہوگا۔اس حدیث کے دس راویوں نے یہ جملہ نقل نہیں کیا جبکہ ایک راوی نے اس جملے کو حدیث کے ساتھ نقل کیا ہے۔تو اس ایک راوی کا اضافہ دیگر راویوں پر جرح نہیں ہے بلکہ اس طرح ہوتا ہے کہ ایک شیخ کے سینکڑوں شاگرد ہوتے ہیں۔اس شیخ کی تقریر میں کوئی بات کسی ایک شاگرد کو بہت قیمتی لگے اور وہ شاگرد اس بات کو اہمیت دے کر نقل کرتا ہے لیکن دوسرے شاگردوں کو وہی بات زیادہ اہمیت کی حامل نہیں لگتی تو اب شیخ کی تقریر نقل کرتے ہوئے ایک شاگرد اپنے شیخ کی وہ خاص بات بھی نقل کرتا ہے جبکہ دیگر تلامذہ اپنے شیخ کی تقریر کو نقل کرتے ہوئے وہ خاص بات نظر انداز کریں یا اس بات کو بھول گئے ہو۔اگر دوسرے تمام شاگرد اس ایک شاگرد کی نقل کردہ اس خاص بات کی نفی نہیں کرتے تو اس ایک راوی کی یہ اضافی بات بھی قابل قبول اور معتبر ہوگی۔یہاں بھی سلیمان تیمیؒ نے روایت میں جو اضافہ کیا ہے تو دیگر دس رواۃ الحدیث نے اس اضافے کی نفی نہیں کی ہے لہٰذا یہ اضافہ قابل قبول اور معتبر ہوگا۔

یہاں یہ تمام رواۃ عادل وحافظ اور ثقہ ہیں۔لیکن ایک راوی کسی بات کو زیادہ اہمیت دیتا ہے جبکہ دیگر رواۃ اس بات کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔یہاں بھی اسی طرح ہوا ہے۔

انّما جُعِل الامام لِيُئتَمَّ بِہٖ واذا كبّر فكبّروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدو واذا قرء فانصِتوا ۔اس حدیث کے آخری جملے کو نقل کرنے میں سلیمان تیمی واقعتاً منفرد ہے لیکن اس حدیث کے دیگر رواۃ نے اس جملے کی نفی نہیں کی ہے۔سلیمان تیمی ثقہ راوی ہے لہٰذا **زیادۃُ ثقۃ مقبولۃٌ**

جواب بطریق الانکار:

امام بخاریؒ اس اضافے (**اذا قَـرَءَ فانـصِتُوا**) کو نقل کرنے میں سلیمان تیمی کو منفرد کہتے

ہیں۔لیکن ہم کہتے ہیں کہ اس اضافے کو نقل کرنے میں سلیمان تیمی منفرد نہیں ہے بلکہ سنن دارقطنی اور سنن کبریٰ للبیہقی میں اس اضافی عبارت کو نقل کرنے میں عمر بن عامرؒ اور سعد بن عروبہؒ نے ان کی متابعت کی ہے۔اور الصحیح لابن عوانہ میں سلیمان تیمی کی متابعت عبیدہ معمر بن مثنٰی نے کی ہے۔ اس اضافی عبارت کے نقل کرنے میں سلیمان تیمی کے تین متابعین ہیں حالانکہ اس سلسلے میں ایک متابع بھی کافی ہوتا ہے لہٰذا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ اس اضافی عبارت کو نقل کرنے میں سلیمان تیمی منفرد ہے۔ اِذَا قرءَ فَانصِتُوا کا اضافہ صحیح ہے۔

سورۃ اعراف کی آیت نمبر ۲۰۴ اور صحیح مسلم و سنن نسائی کی روایت کا یہ حصّہ اذا قَرءَ فَانصِتُوا ان دونوں دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ جہری نمازوں میں فاتحہ خلف الامام پڑھنا جائز نہیں ۔

دلائل عدم وجوب القرأت الفاتحة للمقتدى فى صلوٰة السرّية:

سری نماز میں مقتدی کے لیے فاتحۃ الکتاب پڑھنا واجب نہیں ہے۔اس کے دلائل درج ذیل ہیں۔

پہلی دلیل:

عن جابرؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مَنْ كَانَ لهٗ امامٌ فقرأتُ الامامِ لهٗ قِرَاءةٌ ." سیدنا جابرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس کے لیے امام ہو تو امام کی قرأت مقتدی کے لیے کافی ہوگی۔"

یہ حدیث سنن ابن ماجہ کے بابُ اذا قرء الامام فانصِتُوا میں، مصنف ابن ابی شیبہ کے بابُ مَن كره القرأتَ خلف الامام میں، شرح معانی الآثار کے بابُ القراءة خلف الامام میں، سنن کبریٰ للبیہقی کے باب مَنْ قَالَ لَا تُقْرَءُ خلف الامام میں، سنن دارقطنی کے باب ذكر قوله عليه السلام مَنْ كان لَهٗ امامٌ میں اور موطاء امام محمدؒ کے باب القرأت فى الصلوٰة خلف الامام میں نقل ہوئی ہے۔

احادیث کی کتابوں میں اس روایت کے تمام اسانید درست نہیں ہیں۔بعض احادیث کے

اسناد کے ضعیف ہونے سے ہم انکار نہیں کرتے لیکن تمام کے تمام اسانید ضعیف بھی نہیں ہیں۔مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ میں اس حدیث کی ایک سند یوں ہے کہ مالک بن اسماعیل عن حسن بن صالح عن ابو الزبیر عن جابر بن عبداللہؓ۔اس سند کے تینوں راوی ثقہ ہیں۔

لیکن اس سند پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ حسن بن صالحؒ کی سماع ابوالزبیر سے ثابت نہیں ہے جبکہ سند میں حسن بن صالح ابوالزبیر سے حدیث نقل کرتا ہے۔یہ حدیث معنعن ہے اور حدیث معنعن میں انقطاع فی السند نہیں ہونی چاہیے۔یہاں راوی بھی تمام کے تمام ثقہ ہیں لیکن سند میں انقطاع واقع ہوئی ہے۔کسی بھی حدیث کی سند میں انقطاع ثابت ہونے سے وہ ضعیف ہو جاتی ہے۔لہٰذا یہاں سند میں انقطاع ہونے کی وجہ سے یہ حدیث بھی ضعیف قرار دے دی گئی ہے۔

لیکن جب ہم نے اس حدیث کی سند پر ہونے والے اعتراض کا جائزہ لیا تو معلوم ہوا کہ یہ اعتراض درست نہیں ہے۔

حافظ شمس الدین ذھبیؒ نے اپنی کتاب ''تذکرۃ الحفاظ'' کے پہلی جلد صفحہ ۱۱۹ پر لکھا ہے کہ حسن بن صالح کی ولادت ۱۰۰ ہجری میں ہوئی ہے اور ابوالزبیرؒ کی وفات ۱۲۸ ہجری میں ہوئی ہے۔ اس حساب کے مطابق ابوالزبیرؒ کی وفات کے وقت حسن بن صالح کی عمر اٹھائیس سال تھی۔ جبکہ سماع حدیث کے لیے بلوغ بھی شرط نہیں ہے یعنی دس، بارہ سال کی عمر میں کوئی راوی اپنے شیخ سے سماع کر کے روایت نقل کرے تو یہ درست ہوگا یہاں تو حسن بن صالح کی عمر اٹھائیس سال ہے۔ان کی ملاقات ابوالزبیرؒ سے ممکن ہے کیونکہ دونوں ہم عصر ہیں۔

امام مسلمؒ کی تحقیق یہ ہے کہ کسی روایت کی صحت کے لیے راوی اور مروی عنہ کی ملاقات کا امکان کافی ہے۔دیگر عام محدثین بھی امام مسلمؒ کے ساتھ اس بات میں اتفاق کرتے ہیں۔یہاں بھی اس حدیث کے راوی حسن بن صالحؒ اور مروی عنہ ابوالزبیرؒ کی ملاقات کا قوی امکان موجود ہے۔اگر حدیث کا راوی ثقہ ہو تو اس کے نقل کرنے کو جھوٹ پر محمول نہیں کیا جائے گا کیونکہ ثقہ انسان جھوٹ نہیں بولتا۔لہٰذا امام مسلمؒ کی تحقیق کے مطابق یہ سند صحیح ہوئی۔

سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت کی ایک اور سند جس پر کسی قسم کا اعتراض نہیں ہے۔مضبوط اور قوی سند کے ساتھ یہ حدیث نقل ہوئی ہے۔احمد بن منیعؒ یہ امام ترمذیؒ اور دیگر محدثین کے شیخ ہیں۔انہوں نے خود حدیث کی کتاب **مسند احمد ابن منیح** لکھی ہے۔یہ کتاب اگرچہ ہماری نظر سے نہیں گزری ہے لیکن فتح القدیر شرح الہدایہ میں **باب صِفة الصلوٰة** کے **فصلٌ فی القرأت** میں علامہ ابن الہمام حنفیؒ نے مسند احمد ابن منیع کے حوالے سے اسی حدیث کو پوری سند کے ساتھ نقل کی ہے۔

احمد بن منیح عن اسحاق ازرق عن سفیان ثوری وشریک عن موسیٰ ابن ابی عائشة عن عبداللہ بن شداد عن جابر بن عبداللہؓ قال : قال رسول اللہ ﷺ مَنْ كَانَ لَهُ امامٌ فقراء ة الامام لَهُ قرأتٌ .

اس سند کی راویوں کا جائزہ لیا جائے تو **احمد ابن منیح** امام ترمذیؒ اور دیگر محدثین کے شیخ ہیں۔ **اسحاق بن ازرق** سے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ دونوں نے احادیث نقل کئے ہیں۔**سفیان ثوریؒ** صحاح ستہ کے راوی ہیں یعنی امام بخاریؒ، امام مسلمؒ وغیرہ نے ان سے احادیث نقل کئے ہیں۔**شریک** سے امام مسلمؒ نے احادیث نقل کئے ہیں جبکہ امام مسلمؒ کی شرائط کے مطابق ثقہ راوی ہے۔

موسیٰ ابن ابی عائشة یہ بھی **من رجال الستہ** ہیں۔یعنی امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ اور دیگر سب محدثین نے ان سے احادیث نقل کیے ہیں۔

عبداللہ بن شداد اکثر محدثین ومحققین کے ہاں تو ثقہ تابعی ہیں لیکن حافظ ابن حجرؒ نے **الاصابة فی تمییز الصحابة** میں انہیں صحابہؓ کی فہرست میں شامل کیا ہے اور احادیث رسول ﷺ نقل کرنے میں تمام صحابہ کرامؓ عادل ہیں۔ یہ صحابی ہیں یا تابعی بہرکیف محدثین کے ہاں ثقہ ہیں۔یہ عبداللہ بن شداد صحابی رسول ﷺ جابر ابن عبداللہؓ سے حدیث نقل کرتے ہیں۔

حدیث کی یہ سند مضبوط اور قوی ہے۔اس سند میں کسی جگہ نہ انقطاع ہے اور نہ ہی کوئی راوی

غیر ثقہ ہے لہٰذا یہ روایت صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے۔ بالکل صحیح ومرفوع حدیث ہے۔

قرأت خلف الامام کو مطلق واجب کہنے والے حضرات اس حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگاتے ہیں جو کہ درست طرز تحقیق نہیں ہے۔ میں نے یہاں اپنی تحقیق کا خلاصہ پیش کر دیا کہ اس حدیث کے بعض اسانید واقعتاً ضعیف ہیں لیکن سب ضعیف نہیں ہیں بلکہ بعض صحیح ومرفوع اسانید بھی موجود ہیں۔ ان صحیح اسانید میں سے نمونہ کے طور پر دو سند تفصیل کے ساتھ پیش کر دیئے۔ کسی حدیث کی ایک سند بھی صحیح ثابت ہو جائے تو اس سے استدلال درست ہوتا ہے۔ اس حدیث کی صحت سے غالی حنفی حضرات خوش ہو جائیں گے کیونکہ اس کی رو سے مقتدی کی قرأت کی کراہت ثابت ہوئی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سے صرف اتنا ثابت ہوا کہ امام کی قرأت مقتدی کے لیے کافی ہے۔ یہ کہاں سے ثابت ہوتا ہے کہ مقتدی کی قرأت مکروہ ہے؟ کم از کم اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مقتدی کا فاتحۃ الکتاب پڑھنا ممنوع ہے۔ ہاں عدم وجوب ضرور ثابت ہوتا ہے۔

دلائل استحباب القراء ۃ الفاتحۃ للمقتدی فی صلوٰۃ السرّیۃ :

سری نماز میں فاتحہ خلف الامام پڑھنے کے مستحب ہونے کے دلائل

پہلی دلیل:

جس مسئلے میں اختلاف ہو تو وہاں عمل بالاحوط بہتر ہوتا ہے۔ صحیح بخاری کی کتاب الایمان میں **اجتناب عن الشبهات** مستقل باب ہے۔ زیر بحث مسئلے میں بھی شبہ پیدا ہوا بعض حضرات نے فاتحہ خلف الامام کو واجب قرار دیا اور بعض حضرات نے اسے مکروہ تحریمی قرار دیا جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ کی مشہور رائے ہے۔

دوسری جانب ہمارے ہی آئمہ، امام شافعیؒ اور امام بخاریؒ فاتحہ خلف الامام کو مطلقاً واجب قرار دیتے ہیں۔ بہر کیف مسئلے میں اختلاف پیدا ہوا۔ اس اختلاف سے نکلنے کے لیے ہماری رائے یہ

ہے کہ جہری نماز کی سکتات میں (اگر امام سکتے کرتا ہو) اور سری نمازوں میں مقتدی سورۃ فاتحہ پڑھے تو بہتر ہوگا اور یہ میری ذاتی رائے نہیں ہے بلکہ ہدایہ میں یہی قول امام محمدؒ سے بھی منقول ہے۔اور یہی قول ایک شاذ روایت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ سے بھی منقول ہے۔اگر شاذ روایت دلیل کی روشنی میں مضبوط اور قوی ہو تو اسی کو ترجیح دی جائے گی۔امام محمدؒ کے شاگرد ابوحفص کبیر کی رائے بھی یہی ہے۔اسی طرح شیخ التسلیم ہرویؒ کی رائے یہی ہے۔ملاّ علی قاریؒ،ملاّ جیونؒ،شاہ ولی اللہؒ،شاہ عبدالعزیز،شاہ اسماعیل شہیدؒ اور مفکر اسلام مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی رائے یہی ہے کہ سری نمازوں میں مقتدی کو فاتحہ پڑھنا بہتر ہے۔ایسی کوئی بات نہیں کہ اکابرین امت سلف وخلف کی ایک رائے ہو اور میری رائے اس سے ہٹ کر کوئی نئی تحقیق ہو۔اس طرح تجدد سے تو مجھے سخت نفرت ہے۔میں ان متجددین سے سخت بیزار ہوں۔اپنے عقائد درست رکھنے کے لیے سلف الصالحین کی راہ (ما انا علیه و اصحابی) اپنانی چاہیے۔ما انا علیه و اصحابی قرآن وسنت سے عبارت ہے جبکہ سنت،سنت رسول ﷺ اور سنت صحابہؓ ہے۔ان اسلاف کے نقش قدم پر چلنا کامیابی کی ضمانت ہے۔

من کان له امامٌ فقراء ة الامام له قرأتٌ کی حدیث دلالت کرتی ہے کہ قرأت خلف الامام واجب نہیں ہے، چاہے نماز جہری ہو یا سری لیکن یہ حدیث فاتحہ پڑھنے کی کراہت پر بھی دلالت نہیں کرتی۔کَما قالتِ الحنفیة.

ایسی روایات بھی ہیں جن میں مقتدی کی قرأت پڑھنے کی ممانعت ہوئی ہے۔لیکن اس قسم کی روایات سب ضعیف ہیں۔ان میں کوئی ایک روایت بھی سند کے لحاظ سے صحیح نہیں ہے۔البتہ امام کی قرأت مقتدی کے لیے کافی ہونے کی روایت موجود ہے لیکن مقتدی کی قرأت کو ممنوع قرار دینے والی روایت میرے ناقص علم میں کہیں پر نہیں ہے۔میری معلومات تو بہت محدود ہیں لیکن مولانا عبدالحیؒ بہت زیادہ معلومات رکھنے والے جید عالم ہیں۔انہوں نے ''امام الکلام'' نامی رسالے میں لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے کوئی مرفوع حدیث مجھے معلوم نہیں ہے جس میں قرأت

خلف الامام سے ممانعت ہوئی ہو۔

صحابہ کرامؓ کے ایسے اقوال موجود ہیں کہ امام کے پیچھے قرأت کرنے والے مقتدی کے منہ میں آگ ڈال دو یا مٹھی ڈال دو لیکن اس طرح کی تمام روایات انتہائی کمزور اور ضعیف ہیں۔

ہاں جب امام جہراً قرأت کر رہا ہو اور مقتدی بھی امام کے ساتھ یک زبان ہو کر قرأت کرتا جائے تو اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر منع فرمایا: مَالِیُ اُنَازِعُ القرآن " مجھے کیا ہوا کہ میرے ساتھ قرآن کی قرأت میں جھگڑا کیا جا رہا ہے۔'' جھگڑا اس طرح ہو رہا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جہراً قرأت کے ساتھ کوئی مقتدی بھی قرأت کر رہا تھا۔ امام جہراً قرأت پڑھے تو خاموش ہو کر امام کی قرأت سنا جائے۔ اس طرح آپ کو پورا اجر دیا جائے گا۔

جہری نماز میں امام مناسب سکتہ کرتا ہو یا سری نماز ہو تو مقتدی کو فاتحہ پڑھنا مستحب و بہتر ہے۔ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ **لَا صَلٰوۃَ لِمَنۡ لَمۡ یَقۡرَءۡ بفاتحۃ الکتاب۔**

امام شافعیؒ کا مسلک:

آئمہ اربعہ کے بارے میں ہم نے جتنی تحقیق کی ہے تو امام شافعیؒ کا مسلک متداول یہی معلوم ہوا کہ ان کے ہاں **قرأت خلف الامام** مطلقاً واجب ہے چاہے سری نماز ہو یا جہری نماز ہو مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔ یہ ہمارے عظیم امام، امام شافعیؒ کی رائے ہے اور انہوں نے اتباع الرسولؐ کی نیت سے یہ رائے اختیار کی ہے۔ ہوسکتا ہے ان کی یہ رائے راجح بھی ہو لیکن ہمیں تو دلیل کی روشنی میں یہ بات کمزور محسوس ہو رہی ہے۔

امام شافعیؒ کا مسلک متداول تو یہی ہے کہ **قرأت خلف الامام** مطلقاً واجب ہے لیکن امام شافعیؒ کی معتبر کتاب **کتاب الام** میں ہے کہ امام شافعیؒ کے ہاں سری نمازوں میں مقتدی کا فاتحہ پڑھنا واجب ہے یعنی سری نماز کی قید لگائی ہے۔ بہرحال ان کا مشہور مسلک یہی ہے کہ ہر نماز میں فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔

آئمہ ثلاثہ کا مسلک :

امام مالکؒ کا مسلک موطا امام مالک میں نقل ہوا ہے۔امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک المغنی لابن قدامہ اور فقہ حنبلیہ کے دیگر کتب میں بھی ہے۔جب کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک فقہ حنفیہ کے عام کتابوں میں ملتا ہے۔زیر بحث مسئلے میں یہ تینوں آئمہ اس بات پر متفق ہیں کہ سری اور جہری تمام نمازوں میں مقتدی پر فاتحہ پڑھنا واجب نہیں ہے۔رسول اللہ ﷺ نے امام کی قرأت کو مقتدی کے لیے کافی قرار دیا ہے۔کافی ہونے کا مطلب یہی ہے کہ مقتدی پر قرأت پڑھنا واجب نہیں ہے اور اگر کوئی مقتدی فاتحہ پڑھے تو منع بھی نہیں ہے۔البتہ ظاہر الروایت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ فاتحہ خلف الامام پڑھنے کو مطلقاً مکروہ تحریمی کہتے ہیں اگرچہ نادر الروایت میں امام ابوحنیفہؒ سے یہ بھی نقل ہے کہ سرّی نماز میں مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنا مستحب ہے۔

امام مالکؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنا واجب تو نہیں البتہ سری نمازوں میں پڑھنا مستحب ہے۔ان آئمہ دین کے اقوال ہم نے خوب توجہ کے ساتھ مطالعہ کئے ہیں۔ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ قرأت خلف الامام کے عدم وجوب کا قول جمہور اہل سنت والجماعت کا ہے۔چاروں آئمہ میں سے آئمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام مالکؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ کی رائے یہی ہے۔صرف امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مقتدی کے لیے سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب ہے اور ان کے اس قول میں بھی شک ہے کیونکہ ''کتاب الام'' میں وجوب کے قول کے ساتھ فی السریہ کی قید ہے یعنی صرف سرّی نمازوں میں قرأت المقتدی واجب ہے۔

لاصلوٰۃ لِمَنۡ لَمۡ یَقۡرَءَ بفاتحۃ الکتاب (حدیث کی وضاحت):

لاصلوٰۃ لِمَنۡ لَمۡ یَقۡرَءَ بفاتحۃ الکتاب یہ صحیح حدیث ہے۔اس کی صحت میں ذرّا برابر شک نہیں ہے۔لیکن یہ حکم عام ہے اور اس عام حکم میں دوسری صحیح حدیث **اِذَا قَرَءَ فَانۡصِتُو** اور **من کان له امامٌ فقراء ة الامام له قرآء ةٌ** کی وجہ سے تخصیص ہوئی ہے۔

لاصلوٰۃ لِمَنْ لَمْ یَقْرَءْ یہ حکم عام ہے۔اس کے عموم میں کوئی شک نہیں ہے لیکن مسلمہ قانون ہے کہ مَامِنْ عامٍ الاَّ وقَدْ خُصَّ عنہُ البعض ہر عام میں تخصیص ہونے کا احتمال موجود ہوتا ہے۔ یہاں بھی اس عام حکم میں دیگر احادیث صحیحہ کی وجہ سے تخصیص ہوئی ہے اور مقتدی کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ہاں رسول اللہؐ کے عام الفاظ میں تخصیص کرنے کا اختیار کسی مجتہد اور امام کو حاصل نہیں ہے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ سے ہی تخصیص جائز ہے۔ یہاں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عام الفاظ میں تخصیص کسی مجتہد اور فقیہ کے قول کی وجہ سے نہیں بلکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دیگر احادیث صحیحہ اذا قَرَءَ فَانْصِتُوا اورمن کان له امام فقرأتُ الامامِ له قرأتٌ کی بنیاد پر کی گئی ہے۔لاصلوٰۃ لمن لم یقرء میں عموم کے لیے یہ احادیث رسول ہی مخصِّص ہوئے ہیں۔

تخصیص کے قرائن:

یہی حدیث صحیح مسلم میں یوں نقل ہوئی ہے:لَاصَلوٰۃَ لِمَنْ لَّمْ یقرء بفاتحۃ الکتاب فَصَاعِدًا فصاعدًا کا اضافہ ہوا ہے۔''جس شخص نے فاتحۃ الکتاب یا کوئی قرآن مجید کا کچھ حصّہ نہ پڑھا ہو تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔''

سنن ابوداؤد میں یہی روایت یوں نقل ہے:لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَءْ بفاتحۃ الکتاب وما تَیَسَّرَ ''جس شخص نے فاتحۃ الکتاب اور جو حصّہ اسے آسان ہو، نہ پڑھا تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔''

مسلم وابوداؤد کی روایات میں فاتحۃ الکتاب سے اضافی چیز بھی معلوم ہوتی ہے۔جبکہ اس بات پر تمام آئمہ متفق ہیں کہ مقتدی پر فاتحۃ الکتاب سے زائد کوئی چیز پڑھنا نہیں ہے۔امام شافعیؒ اور امام بخاریؒ بھی مقتدی پر صرف فاتحۃ الکتاب کے وجوب کی بات کرتے ہیں اور فاتحہ سے زائد کسی چیز کے واجب ہونے کے قائل نہیں ہیں۔اب صحیح بخاری کی اسی حدیث سے صرف فاتحۃ الکتاب کو واجب قرار دینا درست نہیں ہے کیونکہ مسلم اور ابوداؤد کی اسی

روایت میں فَصَاعدًااور وما تَیَسَّر کا اضافہ ہے۔ جب فصاعدًا اور وَمَا تَیَسَّر کو واجب نہیں مانتے تو فاتحة الکتاب کو واجب کیوں قرار دیں؟ ایک حدیث کے آدھے حصّے سے وجوب اور آدھے حصّے سے عدم وجوب ثابت کرنا تو درست نہیں ہے۔ فصاعدًا اور وما تیسّر کا اضافہ اس بات کا قرینہ ہے کہ مقتدی پر فاتحة الکتاب پر پڑھنا واجب نہیں ہے۔ حدیث کے عموم سے احادیث رسولؐ کی بنیاد پر تخصیص ہوئی ہے۔

رفع الیدین

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

باب رفع الیدین اذا کبّر واذا رفع

اس باب میں امام بخاریؒ نماز میں تین مقامات پر رفع الیدین کو ثابت کرتے ہیں عند تکبیر التحریمہ وعند الرکوع وعند الرفع من الرکوع ان تین مقامات پر رفع الیدین کے ثبوت کے لیے امام بخاریؒ نے اس باب میں عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث پیش کی ہے۔

حدثنا محمد بنُ مقاتل قال اخبرنا عبداللہ بنُ المبارک قَالَ اخبرنا یونس عن الزُهرِی قال اخبرنی سالم بن عبداللہ عن عبداللہ بن عمر قال رأیتُ رسول اللہ ﷺ اذا قام فی الصّلوٰة رفع یَدَیْہِ حتّی تکونا حَذو منکبیہ وَکَانَ یفعل ذَالِک حِیْنَ یُکَبِّر للرکوع ویَفْعَلُ ذَالِکَ اذا رَفَعَ رَأْسَہٗ مِن الرّکوع ویقول سمع اللہ لمن حَمِدَہٗ ولا یفعلُ ذَالک فی السجودِ .

''سیدنا عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کا آغاز کرتے تو تکبیر کے ساتھ دونوں ہاتھ کندھوں کے برابر اٹھاتے تھے۔ آپ ﷺ رکوع جانے کے لیے تکبیر کہتے اور رکوع سے سر اٹھا کر سمع اللہ لمن حمدہ کہتے وقت بھی اس طرح کرتے لیکن سجدہ میں جاتے وقت میں اس طرح نہیں کرتے۔''

حدیث میں حَذْوٌ کا لفظ ہے اس کا مطلب ''برابر'' ہے۔ تو کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھانا ہے، کندھوں کے ساتھ ملانا یا لگانا ضروری نہیں اگرچہ ممانعت بھی نہیں ہے۔ **عند الرکوع وعند الرفع من الرکوع** رکوع میں جاتے وقت تکبیر کہنے کے ساتھ اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت **سمع اللہ لمن حمدہ ربنا لک الحمد** کہنے کے ساتھ بھی آپ ﷺ اسی طرح دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے جیسا کہ تکبیر تحریمہ کے دوران دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے تھے۔

ان تین مقامات پر رفع الیدین کے ثبوت میں ایک حدیث تو عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت پیش کی گئی ہے اور دوسری حدیث سیدنا ابوقلابہؓ کی روایت ہے۔

حدثنااسحاق الواسطی قال حدثنا خالد بن عبداللہ عن خالد عن ابی قلابۃ انہٗ رأیٰ مالک بن الحُویرث اذا صلّی کبّر ورفع یدیہِ واذا ارادَ اَنْ یَرْکَعَ رَفَعَ یَدَیۡہِ واذا رفع رأسَہ مِن الرُّکوعِ رَفَعَ یَدَیۡہ وَحدَّث اَنّ رسول اللہ ﷺ منع ھٰکذا.

''ابوقلابہؒ کہتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ مالکؓ بن حویرث کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا انہوں نے تکبیر تحریمہ کے دوران ہاتھ اُٹھائے پھر جب انہوں نے رکوع میں جانے کا ارادہ کیا تو پھر ہاتھ اٹھائے اور جب رکوع سے اٹھنے کا ارادہ کیا تو بھی ہاتھ اٹھائے۔ نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا: **انّ رسول اللہ ﷺ صَنَعَ ھٰکذا** میں نے نماز میں جن تین مقامات پر رفع الیدین کئے تو رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح کیا تھا۔'' یعنی مالکؓ ابن حویرث نے رفع الیدین کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا حوالہ دے کر بتایا کہ میں نے آپؐ کو اسی طرح نماز پڑھتے دیکھا ہے۔

امام بخاریؒ نے ان تینوں مواقع پر رفع الیدین کے ثبوت کے لیے ابن عمرؓ اور مالک بن حویرثؓ کی روایات پیش کئے۔ اگرچہ کسی مسئلے کا ثبوت ایک حدیث سے بھی ہو جاتا ہے۔

رفع الیدین عندالرکوع وعند الرفع من الرکوع:

اس مسئلے میں سلف الصالحین (صحابہؓ، تابعینؒ وتبع تابعینؒ) کے دور سے آج تک اس امت میں اختلاف چلا آرہا ہے اور رفع الیدین کے ثبوت اور ترک رفع الیدین کے ثبوت پر مختلف کتابیں لکھی گئی ہیں۔

رفع الیدین پر لکھے گئے چند رسائل:

(۱) رفع الیدین کے ثبوت پر قدیم ترین کتاب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے **جزء رفع الیدین للبخاری** کے نام سے لکھی ہے۔ چونکہ محدثین کے اصطلاح میں رسالے کو جزءٌ کہا جاتا ہے تو اس رسالے کا نام بھی **جزء رفع الیدین للبخاری** ہی معروف ہے۔

(۳) مشہور محدّث امام بیہقیؒ نے بھی رفع الیدین کے ثبوت میں مستقل رسالہ ''رفع الیدین'' لکھا ہے اور امام بیہقی نے سنن کبریٰ للبیہقی میں بھی اس مسئلے پر ایک باب کی صورت میں احادیث کو جمع کئے ہیں جو بعد میں الگ کتابی شکل میں چھاپی گئی ہے۔لیکن انہوں نے رفع الیدین کے نام سے مستقل ایک چھوٹی سی کتاب بھی لکھی ہے۔

(۴) متاخرین علماء میں سے حافظ ابن القیمؒ نے بھی اس موضوع پر رسالہ لکھا ہے۔ یہ رسالہ اگرچہ نایاب ہے۔لیکن حافظ ابن القیمؒ مشہور کتاب ''کشف الظنون'' میں کے اس رسالے کے مختلف حوالے دیئے ہیں۔ابن القیمؒ کی مشہور تصنیف زادالمعاد میں آپؒ رفع الیدین کو سنت کہتے ہیں اور رفع الیدین کے ثبوت میں دلائل دیئے ہیں۔

رفع الیدین کے ثبوت میں متقدمین اور متاخرین نے مختلف رسائل جس طرح لکھے ہیں، اسی طرح ترک رفع الیدین کے ثبوت میں بھی متقدمین اور متاخرین نے رسائل لکھے ہیں۔ مثلاً متقدمین علماء احناف میں سے ہدایہ کے شارح صاحب غایۃ البیان نے ایک رسالہ لکھا ہے۔ جس میں انہوں نے اس بات کو راجح قرار دیا ہے کہ رفع الیدین کرنے سے نماز فاسد ہوتی ہے۔ رفع الیدین صرف مکروہ نہیں بلکہ مفسد الصلوٰۃ عمل ہے۔

رفع الیدین کو مفسد الصلوٰۃ کہنے کے رد میں حنفی عالم دین محمود بن احمد قولو نے کتاب لکھی ہے۔ جس میں رفع الیدین کو مفسد الصلوٰۃ کہنے پر شدید تنقید کی ہے اور عام احناف کی طرف سے اس بات کی سختی سے تردید کی ہے۔ ایک حنفی عالم دین نے صاحب غایۃ البیان کا قول رد کیا ہے لہٰذا کسی اور کو اس کی تردید کرنے کی ضرورت ہی نہ رہی۔ رفع الیدین کو مفسد الصلوٰۃ کہنا احناف کا مسلک نہیں ہے بلکہ صاحب غایۃ البیان کی ذاتی رائے ہے۔

صاحب غایۃ البیان کی دلیل اور اس کا رد:

صاحب غایۃ البیان کا رفع الیدین کو مفسد صلوٰۃ کہنے کی دلیل یہ ہے کہ رفع الیدین کا ثبوت احادیث مبارکہ میں موجود ہے لیکن یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے اور نماز میں منسوخ عمل کرنا عمل کثیر

ہوگا۔عمل کثیر سے نماز فاسد ہوجاتی ہے۔لہٰذا منسوخ ہونے کے بعد اب نماز میں رفع الیدین کرنے سے نماز فاسد ہوگی۔

یہ دلیل **بناء الفاسد علی الفاسد** کے قبیل سے ہے۔اولاً رفع الیدین کو منسوخ ماننا غلط ہے۔جب ایک غلطی کی گئی تو اس غلطی کی بنیاد پر دوسری غلطی کی گئی کہ ابتداء میں نماز کے دوران عمل کثیر جائز تھا پھر منسوخ ہوا اور عمل کثیر سے نماز کو فاسد قرار دیا گیا ہے۔

رفع الیدین کو مفسد الصلوٰۃ کہنے کا قول نہ تو امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا ہے اور نہ یہ احناف کا مسلک ہے۔اگر ہر کسی کی ذاتی رائے کو حنفی مسلک سمجھ کر اس کی تائید کرنا شروع کیا جائے تو پھر اپنے آپ کو احناف کہنے والے بعض افراد نے تو نماز میں تشہد کے دوران اشارہ کرنے کو حرام کہا ہے۔حرام کا ارتکاب تو گناہ کبیرہ ہوتا ہے۔تو کیا اس کی یہ بات ماننا بھی حنفیت ہوگی؟ اس سے بڑھ کر بعض حنفی ہونے کے دعوے دار تو قبر پر گنبد بنانے، چراغاں کرنے اور موم بتیاں جلانے کو بھی جائز سمجھتے ہیں۔کیا یہ حنفی مسلک ہوگا اور ان مشرکانہ افعال کی بھی تائید کی جائے گی؟ اگر ایسا ہی ہو تو میں اسے اسلام نہیں بلکہ فرقہ واریت کہتا ہوں اور فرقہ واریت سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں۔

رفع الیدین کو مفسد الصلوٰۃ کہنا غلط ہے خود احناف نے اس کی تردید کی ہے۔رفع الیدین کے حوالے سے بہترین اور عدل پر مبنی کتاب شاہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ کی **نیل الفرقدین فی رفع الیدین** ہے۔اس کتاب پر شاہ صاحب نے **بسط الیدین لنیل الفرقدین** کے نام سے حاشیہ بھی لکھا ہے۔اس کتاب کے دیباچے میں شاہ انور شاہ کشمیریؒ نے چند سطور میں پوری کتاب کا خلاصہ بیان کر کے اس مسئلے کو حل کیا ہے۔رفع الیدین کے اختلاف کے بارے میں لکھتے ہیں:

لیس الاختلاف اختلاف النقیضین بل الاختلاف تنوُّع فی العبادۃ و کلٌّ سنَّۃٌ ثابتۃٌ عن الرسول الثقلین تواتر العمل من عھد الصحابۃ و التابعین و اتباعھم علیٰ کلا النحوین .

یہ ایک تفصیلی رسالہ ہے اس میں جانبین کے دلائل کا تفصیلی ذکر ہوا ہے۔اس میں ترک رفع الیدین کو راجح ضرور قرار دیا ہے لیکن یہ نہیں لکھا ہے کہ ترک رفع الیدین جائز اور رفع الیدین ناجائز ہے۔ان مذکورہ چند جملوں سے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے معلوم ہو جاتی ہے۔

رفع الیدین کے مسئلے میں جو اختلاف ہے یہ اختلاف نقیضین نہیں ہے کیونکہ نقیضین کی صورت میں دونوں کو جائز نہیں کہا جا سکتا۔نقیضین کی صورت میں اگر ایک جانب کو جائز کہا جائے تو دوسرے کو ضرور ناجائز کہا جائے گا۔

علامہ کشمیریؒ کے کہنے کا مطلب یہی ہے کہ یہ اختلاف جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے بلکہ یہ تنوع فی العبادۃ کا اختلاف ہے۔عبادت کرنے کے مختلف جائز طریقے ہیں۔نماز ایک عبادت ہے اس عبادت کو ادا کرنے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ عند الرکوع وعند الرفع من الرکوع رفع الیدین اور نماز میں کئے جائیں۔دوسرا طریقہ یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ میں رفع الیدین کئے جائیں باقی مقامات پر ترک رفع الیدین کیا جائے۔نماز کے یہ دونوں طریقے رسول اللہؐ سے ثابت ہیں۔صحابہ کرامؓ، تابعینؒ اور تبع تابعین کے دور سے لے کر آج تک ان دونوں طریقوں پر تواتر کے ساتھ عمل کرنا ثابت ہے۔امت کا معمول اس بات کا قرینہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے دونوں طریقے ثابت و جائز ہیں۔

یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ رسول اللہ ﷺ سے صرف ایک فعل یعنی رفع الیدین کرنا ثابت ہو یا صرف ترک رفع الیدین ثابت ہو لیکن صحابہؓ اور تابعینؒ دونوں پر عمل کرتے ہوں۔اس مسئلے میں صحابہؓ اور تابعینؒ کا اختلاف اس بات کی دلیل ہے کہ یہ دونوں طریقے نبی کریم ﷺ سے ثابت ہیں۔کسی ایک کو جائز اور دوسرے کو ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔

اہل مکہ کا تعامل:

مکہ معظمہ میں صحابہؓ و تابعینؒ اور تبع تابعینؒ کے ادوار میں تمام فقہاء کرام رفع الیدین پر عمل

کرتے تھے۔شاذ ونادر کوئی ایک فرد رفع الیدین نہ کرنے والا ہوگا۔اس کی وجہ یہ تھی کہ مکہ معظّمہ میں عبداللہ بن عمرؓ کی مذکورہ روایت بہت مشہور ہوئی تھی ۔جس میں تین مقامات پر رفع الیدین ثابت ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کم عمری میں علم کے حصول کے لیے مکہ معظّمہ آئے تھے اور یہاں پوری زندگی گزاری لیکن عمر کے آخری حصے میں اپنے وطن گئے تھے ۔اس دوران علم حاصل کرنے کے لیے مدینہ منورہ ، بغداد، کوفہ اور بصرہ بھی گئے ہیں لیکن وہاں کچھ عرصہ گزارنے کے بعد واپس مکہ آگئے ۔چونکہ مکہ معظّمہ میں عام رواج رفع الیدین کا تھا تو امام شافعیؒ بھی رفع الیدین کیا کرتے تھے۔اسی سنت کو آپؒ نے راجح بھی قرار دیا ہے اور یہی ان کا مسلک بھی ہے۔

اہل مدینہ کا تعامل:

سلف الصالحین کے دور تک مدینہ منورہ میں رفع الیدین پر بھی عمل کرنے والے علماء وفقہاء تھے اور ترک رفع الیدین والے بھی تھے۔اہل مدینہ کے بارے میں یہ کہنا درست نہیں ہے کہ وہ سب کے سب رفع الیدین کرنے والے تھے یا سب تارکین رفع الیدین کے تھے، بلکہ مدینہ منورہ میں رہنے والے صحابہؓ وتابعینؒ اور تبع تابعینؒ میں رافعین اور تارکین دونوں موجود تھے ۔دونوں طریقے جائز ہیں اس لیے تو مدینہ منورہ میں دونوں طریقوں پر عمل ہوتا تھا۔

اہل کوفہ کا تعامل:

صحابہ کے دور میں مکہ معظّمہ اور مدینہ منورہ کے بعد علم کا بڑا مرکز کوفہ تھا۔جس دور میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے ایران فتح کیا تو امیر المؤمنین سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ایک فوجی چاؤنی کے طور پر کوفہ شہر کی بنیاد رکھی ۔چونکہ ایران کے فتح ہونے پر جہاد کا سلسلہ ختم نہیں ہوا۔ تو مجاہدین کی عارضی سکونت اور ضروریات پورے کرنے کے لیے فوجی چاؤنی کے طور پر کوفہ شہر کو آباد کیا گیا اور جو بعد میں ایک شہر کی شکل اختیا کر گیا۔

علامہ کوفیؒ مشہور مؤرخ ہیں وہ لکھتے ہیں کہ جب کوفہ ایک شہر بن گیا تو یہاں پندرہ سو صحابہ کرامؓ نے مستقل سکونت اختیار کی تھیں۔اس کے علاوہ دیگر صحابہؓ بھی وقتاً فوقتاً اس شہر میں آتے جاتے تھے جو کہ ان پندرہ سو سے الگ تھے۔جس شہر میں پندرہ سو کی تعداد میں صحابہ کرامؓ موجود ہوں تو ظاہری بات ہے کہ اس شہر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احادیث کا تعلیم و تعلّم کا سلسلہ کتنے بڑے پیمانے پر ہوگا۔ہر مسجد دارالحدیث ہوگا، ہر حجرہ مدرسہ ہوگا۔صحابہ کرامؓ تو علم دین (قرآن وحدیث) پڑھنے پڑھانے کے شوقین تھے۔صحابہ کرامؓ کے ذوق کا یہ عالم تھا کہ جہاں کہیں ایک دن مہمان ہوتے تو وہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احادیث کا درس دیتے تھے۔جب پندرہ سو صحابہ کرامؓ کوفہ کے شہر میں رہائش پذیر ہو تو یہاں کے علمی مرکز ہونے کا اندازہ خود لگائے۔خلیفۃ المسلمین سیدنا عمر فاروقؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ کو شہر کوفہ کا امیر مقرر کیا تھا۔عبداللہ بن مسعودؓ نے امارت کے دیگر کاموں کے ساتھ کوفہ میں ایک عظیم درسگاہ قائم کی تھی۔اس درسگاہ میں آپؓ احادیث رسول کا درس دیا کرتے تھے۔قرآن وسنت اور احادیث کے بے شمار طلبہ اس درسگاہ میں ہر وقت موجود رہتے تھے۔

سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ جب خلیفۃ المسلمین مقرر ہوئے تو آپؓ نے بعض مصالح کی بنیاد پر دارالخلافہ کو مدینہ منورہ سے کوفہ منتقل کیا۔اس وقت تک عبداللہ ابن مسعودؓ نے کوفہ میں چار ہزار علماء دین تیار کئے تھے۔جب سیدنا علیؓ کوفہ آئے تو بہت خوش ہوئے اور عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں فرمایا: رحم اللّٰهُ ابنَ امِّ عَبْدٍ لقدْ مَلَأَ القرية علمًا وفقهًا "اللہ تعالیٰ امّ عبد کے بیٹے (عبداللہ بن مسعودؓ) پر رحم فرمائے یقیناً انہوں نے تو اس شہر کو علم وفقہ سے بھر دیا ہے۔" پھر فرمایا کہ اصحابُ ابن امِّ عبد سُرُجُ هٰذِهِ المدينة۔"عبداللہ بن مسعودؓ کے شاگرد تو اس شہر کوفہ کے چراغ ہیں۔"

تعلیم و تعلّم اور درس وتدریس کا یہ عظیم مرکز جس کی بنیاد عبداللہ بن مسعودؓ نے رکھی تھی۔آپؓ کے بعد یہ علمی مرکز آپؓ کے شاگرد علقمہ اور ابراہیم نخعیؒ کے حوالے ہوا۔ابراہیم نخعیؒ کے بعد ان کے

شاگرد حمّاد بن ابی سلیمانؒ کے حوالہ ہوا۔ حمّاد بن ابی سلیمانؒ امام ابوحنیفہؒ کے استاد ہیں۔ امام ابوحنفیہؒ کا جب سے اس شیخ کے ساتھ تعلق بنا۔ تو تاحیات اس تعلق کو قائم رکھا۔ ایک زمانے میں بصرہ کے لوگوں نے ابوحنیفہؒ کو بصرہ آنے کی دعوت دی تو آپؒ بصرہ چلے گئے لیکن کچھ عرصہ بعد دوبارہ واپس کوفہ آ گئے۔ حماد بن ابی سلیمانؒ کے وفات کے بعد کوفہ کا یہ عظیم علمی مرکز امام ابوحنیفہؒ کے حوالے ہوا۔ کوفہ کی اس علمی درسگاہ کے ذریعے امام ابوحنیفہؒ نے اسلام کی بڑی خدمت کی۔ یہ تو کوفہ میں رہنے والے پندرہ سو صحابہؓ میں سے ایک صحابی ابن مسعودؓ کی خدمات کا ذکر ہوا۔ ان پندرہ سو میں سے بے شمار صحابہؓ احادیث رسول کا درس وتدریس کیا کرتے تھے۔

کوفہ کے مشہور علماء اور فقہاء میں سے صرف امام ابوحنیفہؒ نہیں تھے بلکہ یہاں اور بھی کئی فقہاء موجود تھے مثلاً امام وکی ابن جرّاحؒ، حمّاد بن زیدؒ، حماد بن ابی سلیمانؒ اور عبداللہ بن المبارکؒ۔ عبداللہ بن المبارک اگرچہ خراسان کے باشندے ہیں لیکن امام ابوحنیفہؒ کے ہاں بحیثیت شاگرد آپؒ نے بہت عرصہ کوفہ میں گزارا ہے۔

تمام مؤرخین حتیٰ کے شافعیہ حضرات بھی اس بات کے قائل ہیں کہ کوفہ کے علاوہ کسی بھی شہر میں ترک رفع الیدین پر اتفاق نہیں ہوا۔ یہ واحد شہر ہے کہ اس کے تمام باشندے نماز میں ترک رفع الیدین کو راجح سمجھتے تھے۔ یہاں رہنے والے تمام صحابہؓ وتابعینؒ اور تبع تابعینؒ اس بات پر متفق تھے کہ نماز میں رفع الیدین کا نہ کرنا اولیٰ ہے۔ یہ بات ملحوظ نظر رکھنا چاہیے کہ کوفہ میں صرف امام ابوحنیفہؒ نہیں تھے بلکہ یہ پندرہ سو صحابہؓ کا مسکن تھا۔ ان میں سے صرف ایک صحابی ابن مسعودؓ کے چار ہزار شاگرد تھے جو اس شہر کے چراغ تھے۔ ان سب نے ترک رفع الیدین پر اتفاق کیا تھا۔ اگر ترک رفع الیدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہوتا کما قال البعض تو اہل کوفہ کا اتفاق ترک رفع الیدین پر کیوں ہوتا؟ یہاں کے باشندے جس میں صحابہؓ اور تابعینؒ بھی تھے ترک رفع الیدین کو سنت اور راجح سمجھ کر اسی پر عمل پیرا تھے۔ اسی طرح اہل مدینہ میں بھی بعض فقہاء ترک رفع الیدین کو راجح سمجھتے تھے۔ یہ اس بات کا قوی قرینہ ہے کہ ترک رفع الیدین

بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔اس پورے پس منظر میں شاہ انور شاہ کشمیریؒ درست فرما رہے ہیں کہ والکلّ سنّةٌ ثابتةٌ عن رسول الثقلین والاختلافُ اختلافُ تنوّعٍ .

یہی بات قاعدے کے طور پر امام جساس رحمۃ اللہ علیہ حنفی نے بھی لکھی ہے وہ اپنی مشہور تصنیف احکام القرآن للجساس میں فَمَنْ شَهِدَ مِنكم الشهر کی تفسیر کرتے ہوئے بابُ کیفیت شهود شهرٍ میں لکھتے ہیں:"احادیث نبویہ میں اختلاف کی وجہ سے مجتہدین کا جس مسئلے میں اختلاف ثابت ہوا ہوتو اس میں اختلاف جواز اور عدم جواز کانہیں ہوگا بلکہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہوگا۔ (احکام القرآن للجساس جلد۱ص۲۵۳طبع بیروت۱۹۸۵)

امام جساسؒ ،مشہور حنفی عالم امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد اور جانشین ہیں۔آپؒ متقدمین احناف میں سے بڑے مقام ومرتبہ والے فقیہ ہیں۔آپؒ کا ۳۷۰ہجری میں انتقال ہوا ہے۔ امام جساسؒ ہدایہ، فتاویٰ قاضی خان ،شامی ،خلاصۃ الفتاویٰ وغیرہ کے مصنفین سے بہت پہلے گزرے ہیں۔امام جساسؒ نے جو بات کہی ہے وہی حنفی مسلک ہوگا۔تو ان کی بات کو علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے دہرائی ہے کہ وکلٌّ سنّةٌ ثابتةٌ عن رسول الثقلین والاختلاف هو اختلاف الاولوية حنفی مسلک یہی ہوا کہ دونوں طریقے جائز ہیں اور دونوں سنت ہیں۔ ہاں اختلاف اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے۔

دونوں طریقوں کو سنت کہنے کے قرائن اور دلائل بھی قوی ہیں۔ بدائع الصنائع ، فتح القدیر، شامی ،خلاصۃ الفتاویٰ اور صاحب العنایہ کا رفع الیدین کو مکروہ اور حرام کہنا قابل تشویش نہیں بلکہ ان کو نظر انداز کرنا چاہیے۔

جب علامہ انور شاہ کشمیریؒ رفع الیدین کو سنت کہنے پر حنفیت سے خارج ہوکر غیر مقلد نہیں بنا تو ہم کیسے خارج ہوسکتے ہیں۔بعض احناف حضرات اس بات سے ڈرتے ہیں کہ اگر ہم نے رفع الیدین کو سنّت مان لیا تو لوگ ہمیں حنفیت سے خارج کر کے غیر مقلد ہونے کا طعنہ دیں گے۔اس سلسلے میں حضرت شاہؒ کی مثال ہمارے سامنے ہے۔لہٰذا رفع الیدین کی سنت

ہونے کا برملا اعتراف کرنا چاہیے۔

میری بھی یہی رائے کہ دونوں طریقے جائز اور سنت ہیں۔لیکن عندالاحناف رفع الیدین نہ کرنا بہتر اور اولیٰ ہے۔

دوسری جانب غیر مقلدین (اہل حدیث حضرات) کو بھی اپنی خشک مزاجی سے نکلنا ہوگا۔نماز میں رفع الیدین نہ کرنے پر نماز کو ناقص یا خلاف سنت کہنا درست نہیں ہے۔نماز میں رفع الیدین کو لازم قرار دینا اور اسی مسئلے کی بنیاد پر احناف پر تارکین سنت کا الزام لگانا درست نہیں ہے۔اس طرح کے طرز عمل سے اسلام کو فائدہ ہونے کی بجائے نقصان ہوگا۔ یہ طرز عمل تو فرقہ واریت کا ہے اور فرقہ واریت نے ہر دور میں امت محمدیہ کو بڑا نقصان پہنچایا ہے۔

ثبوت رفع الیدین کے دلائل:

رفع الیدین کے ثبوت میں احادیث صحیحہ کی تعداد زیادہ ہے۔امام ترمذیؒ نے باب رفع الیدین میں عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سنداً نقل کر کے فرمایا ہے: وفی الباب عن فلان عن فلان یعنی اس باب میں فلاں فلاں صحابی سے بھی حدیث نقل ہوئی ہے جو کہ چودہ کی تعداد میں ہے۔یعنی عبداللہ ابن عمرؓ سمیت چودہ صحابہؓ نے رفع الیدین کی ثبوت میں احادیث نقل کئے ہیں۔

امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الاظہار المتناثرۃ فی الاخبار المتواترۃ میں رفع الیدین کے مسئلے میں لکھا ہے کہ انّ حدیث الرفع متواترٌ عن النبیؐ رواہ عن احدیٰ وعشرین صحابیًا ''رفع الیدین کے ثبوت والی حدیث متواتر ہے اور اکیس صحابہ کرام نے ثبوت کے احادیث نقل کئے ہیں۔''

امام بخاریؒ نے اپنے رسالے جزء رفع الیدین للبخاری میں رفع الیدین کی ثبوت والی روایات سترہ صحابہ کرامؓ سے نقل کئے ہیں۔امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے سنن کبریٰ میں تیس صحابہؓ سے رفع الیدین کے ثبوت میں احادیث نقل کئے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے استاد حافظ زین الدین عراقی نے لکھا ہے: انـه تتبَّع مَـنُ رواه من الـصـحـابة فبـلـغوا خمسين رجلاً ۔''میں نے رفع الیدین ثابت کرنے والے احادیث کے راویوں کو تلاش کرنا شروع کیا تو ان کی تعداد پچاس تک پہنچی ۔'' یہ پچاس تمام روایات مرفوع اور صحیح تو نہیں ہوں گے کچھ صحیح، کچھ حسن اور کچھ ضعیف بھی ہوں گے۔کسی مسئلے کی تائید کے لیے ایسی روایات پیش کئے جاسکتے ہیں۔لیکن اصل مسئلہ صرف ایک صحیح حدیث سے بھی ثابت ہوجاتا ہے۔

علامہ انورشاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ رفع الیدین کے ثبوت میں احادیث کی تعداد تو زیادہ بیان کی گئی ہے لیکن ان میں پندرہ صحابہ کرامؓ سے اسانید صحیحہ کیساتھ احادیث منقول ہیں۔پندرہ صحابہؓ سے رفع الیدین کا ثبوت شاہ صاحب نے تسلیم کیا ہے۔باقی تیس سے پینتیس تک کی تعداد کو اگر مبالغہ پر محمول کیا جائے تو بھی ٹھیک ہے کیوں کہ مبالغہ تائید کے لیے ہوتا ہے۔یہاں ان روایات کو تائید کے لیے پیش کیے گئے ہیں۔رفع الیدین کا ثبوت حدیث کی ایک بڑی تعداد سے ہوتی ہے۔

لیکن دوسری جانب ترک رفع الیدین کے بارے میں سنن ترمذی اور دیگر کتب حدیث میں عبداللہ بن مسعودؓ اور براء ابن عازب رضی اللہ عنہما کی روایت بھی موجود ہے۔

حـدثـنـاهـنّـادنـا وكـيـع عن سفيان عن عاصم بن كُليب عن عبدالرحمن بن الاسـود عـن عـلـقـمة قـال: قال عبدالله بن مسعود الا اصلّى بكُمُ صلاة رسول اللهﷺ فـصـلّـى فَـلَـمُ يـرفـع يديه الاَّ فى اول مرة قال وفى الباب عن البراء بن عـازب قـال ابـوعيسى حديث ابن مسعود حديث حسن به يقول غير واحد من اهـل الـعـلـم من اصحاب النبىؐ والتابعين وهو قول سفيان واهل الكوفة .(سنن ترمذى. باب رفع اليدين عند الركوع)

''عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے دیکھا ہے۔آپ ﷺ تکبیر تحریمہ کے ساتھ رفع الیدین کرتے تھے اس کے بعد پوری نماز میں رفع الیدین نہیں کرتے تھے۔''

ترک رفع الیدین والی یہ حدیث اگرچہ رفع الیدین ثابت کرنے والی احادیث کے مقابلے میں سند کے لحاظ سے زیادہ قوی نہیں ہے۔لیکن بالکل ساقط اور مردود بھی نہیں ہے بلکہ قابل قبول حدیث ہے۔ اس حدیث کی قبولیت کے لیے قرائن بھی موجود ہیں ۔ترک رفع الیدین کے ثبوت کا قرینہ اوپر تفصیلاً گزر گیا۔

ہر دور میں تارکین کا وجود اس بات کا قوی قرینہ ہے کہ ترک رفع الیدین بھی احادیث رسولؐ سے ثابت ہے اور ان احادیث کی تعداد بھی کم نہیں ہوگی۔لہٰذا قرائن خارجیہ اس بات کی دلیل ہے کہ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع الیدین کا ثبوت احادیث صحیحہ میں موجود ہے تو اسی طرح ترک رفع الیدین بھی ثابت ہے۔

نماز میں رفع الیدین کرنا اور نہ کرنا دونوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ماننا کوئی تعجب کی بات بھی نہیں ۔کیونکہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی بھر ایک نماز پڑھی ہوتی تو اس ایک وقت کی نماز میں رفع الیدین کرنا اور نہ کرنا ثابت کیا جاتا تھا تو واقعی تعجب کی بات ہوتی۔تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم روزانہ پانچ وقت فرض نماز پڑھتے تھے اور نوافل اس کے علاوہ ہیں۔بعض اوقات رفع الیدین کئے ہیں اور بعض اوقات ترک رفع الیدین کئے ہیں ۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع الیدین کا تارک کسی سستی کی وجہ سے نہیں کیا۔بلکہ امت کو تعلیم دینے کے لیے یہ سب کچھ کیا ہے کہ رفع الیدین کرنا بھی میرا طریقہ ہے اور ترک رفع الیدین بھی میرا طریقہ ہے۔

ہم اس مسئلے میں امام ابوحنیفہؒ کے مسلک (ترک رفع الیدین) کو راجح سمجھتے ہیں لیکن رفع الیدین کرنے کو بھی سنت مانتے ہیں۔ان تارکین اور رافعین میں کوئی بھی بدعتی نہیں ہے۔بلکہ دونوں مسنون عمل کرتے ہیں۔ہاں یہ مسنون عمل (رفع الیدین کرنا) اگر کوئی شخص کسی سے تعصب اور ضد کی وجہ سے کرتا ہو تا کہ مخالف فرد اشتعال میں آجائے۔ایسے مسنون عمل کرنے کا اجر نہیں ملے گا بلکہ باعث سزا ہوگا۔اسی طرح اگر کوئی شخص (ترک رفع الیدین) کسی غیر مقلد کے ساتھ تعصب وضد کی بنیاد پر کرتا ہے۔اسے اس سنت عمل کرنے کا اجر وثواب نہیں ملے گا کیونکہ یہ اتباع سنت نہیں بلکہ فرقہ واریت ہے

۔چونکہ اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔انّما الاعمال بالنیّات اللہ تعالیٰ نیتوں کو جاننے والا ہے۔وہ علیمٌ بالذات الصدور ہے اگر سنت کی پیروی کی نیت سے رفع الیدین کیا جائے یا ترک رفع الیدین کیا جائے تو بہرصورت انہیں اتباع سنت کا اجر ملے گا۔

ایک اشکال اور اس کی وضاحت:

جب رفع الیدین کے ثبوت میں بخاری وترمذی اور دیگر حدیث کی کتابوں میں اتنی کثرت سے روایات موجود ہیں تو پھر ان معتبر فتاوٰوں مثلاً خلاصۃ الفتاوٰی، بدائع الصنایہ، فتح القدیر اور شامی وغیرہ نے رفع الیدین کو مکروہ کیوں کہا ہے؟ اور صاحب عنایۃ البیان نے تو اسے مفسد صلوٰۃ تک قرار دیا ہے۔ان صحیح احادیث کے ذریعے ثابت سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ان شخصیات نے آخر کیوں مکروہ اور حرام کہا ہے؟ عام احناف علماء ان فتاوٰوں کی وجہ سے ہی اس مسئلے میں پریشان ہیں۔

علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پریشانی کی یہ حالت مجھ پر گزری ہے۔ بخاری وترمذی کا درس دیتے وقت جب رفع الیدین کا مسئلہ زیر بحث آجاتا تو اپنے شاگردوں کو یہی سمجھاتا کہ اس مسئلے میں رفع الیدین کرنا اور ترک رفع الیدین دونوں جائز اور سنت ہیں۔امام جساسؒ کی بھی یہی رائے ہے کہ دونوں طریقے جائز اور سنت ہیں۔ اختلاف صرف اولویت کا ہے۔یہ پوری تقریر کرنے کے بعد بھی مجھے اطمینان حاصل نہیں ہوتا اور دل ہی دل میں یہ سوال پیدا ہوجاتا کہ اس ثابت شدہ سنت کو ہمارے ان معتبر شخصیات نے آخر کیوں مکروہ تحریمی اور مفسد الصلوٰۃ تک کہا ہے۔ان شخصیات کے بارے میں مجھے اس بات کا یقین بھی ہے کہ یہ متعصب اور لاعلم بھی نہیں تھے۔

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ میں اسی تشویش میں مبتلا تھا کہ شرح معانی الآثار کا مطالعہ کرتے ہوئے ایک عبارت پر نظر پڑی۔امام طحاویؒ نے لکھا ہے کہ رفع الیدین منسوخ ہے۔تو مجھے معلوم ہوا کہ ان فتاوٰں والوں کو امام طحاویؒ کی اس عبارت سے غلط فہمی ہوئی ہے۔منسوخ حکم پر عمل کرنا تو

مکروہ نہیں بلکہ حرام ہوتا ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے امام طحاویؒ کی تصنیفات کا مطالعہ بڑے شوق سے کیا ہے۔شرح معانی الآثاراور مشکل الآثار کا مطالعہ تو بار بار کیا ہے۔اس وجہ سے علامہ انور شاہ کشمیریؒ امام طحاویؒ کی عبارات واصطلاحات کا اصل مقصد سمجھتے تھے۔شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ امام طحاویؒ بعض اوقات مرجوح (غیر اولیٰ) کومنسوخ سے تعبیر کرتے ہیں۔رفع الیدین کے بارے میں امام طحاویؒ نے ''منسوخ'' کہا ہے تو ان کا مطلب یہ ہے کہ رفع الیدین کرنا ''غیر اولیٰ'' ہے۔

اس عبارت میں منسوح سے ان مختلف فتاوٰوں والوں نے عام معنی مراد لیا ہے حالانکہ امام طحاویؒ کا مطلب یہ ہے کہ رفع الیدین غیر اولیٰ مرجوح ہے۔

یہاں مکروہ تحریمی ،مفسد الصلوٰۃ اورحرام کے اقوال کی یہ وضاحت اس لیے کی گئی کہ بعض لوگوں کوتقلید کی بنیاد پر پریشانی ہوتی ہے کہ معتبر فتاویٰ میں تو اسے مکروہ تحریمی کہا گیا ہےاور یہاں تو رفع الیدین کوسنت اور جائز کہا جا تا ہے۔تو اس پریشانی کوختم کرنے کے لیے علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی رفع الیدین کومکروہ کہنے کی تاویل پیش کردی کہ فتاوٰوں والوں کو امام طحاویؒ کی عبارت سے غلط فہمی ہوئی ہے۔

جتنے آسان مسائل رفع الیدین ،امین بالجہر والسراور قرأت خلف الامام کے ہیں۔اتنے آسان مسائل اورنہیں ہوں گےلیکن فرقہ واریت اورتعصب کے شکار مولویوں نے ان مسائل کو مشکل بنا دیا ہے۔ان آسان مسائل کی بنیاد پر الگ الگ مسجدیں اور مدارس قائم کئے گئے ہیں۔ مناظرہ بازی کے دوران ایک دوسرے کی بے احترامی کرتے ہیں۔یہ طرز عمل اللہ تعالیٰ کا عذاب ہے کہ امت مسلمہ اپنا اصل کام چھوڑ کر آپس میں فروعی مسائل میں الجھ چکی ہے۔

بابٌ الی این یرفع یدیه وقال ابو حمید فی اصحابهٖ

رفع النبی ﷺ حذْوَ منکبیه

اس باب میں اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ رفع الیدین کرتے وقت ہاتھوں کوکہاں تک

اٹھایا جائے گا؟ تو تحت الباب حدیث میں اس کا جواب دیا گیا کہ رفع الیدین کرتے وقت ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھایا جائے گا۔

باب رفع اليدين اذا قام من الركعتين

حدثنا عياش بنُ الوليد قال حدثنا عبدالاعلىٰ قال حدثنا عبيدالله عن نافع انّ ابنَ عُمَرَ اذا دخل فى الصلوٰة كبّر ورفع يديه اذا ركع رفع يديه واذا قال سمع الله لِمن حَمِدَه رفع يديه واذا قامَ من الركعتين رفع يديه ورفع ذالك ابنُ عمر الٰى النبى ﷺ

اس باب میں امام بخاریؒ نے قعدہ اولیٰ سے اٹھتے وقت تکبیر کے ساتھ بھی رفع الیدین کرنا ثابت کیا ہے۔ یہ رفع الیدین کا ایک اور مقام ہوا۔ عند الركوع . عند الرفع من الركوع اور عند الرفع من قعدة الاولىٰ ۔ ان سب مقامات پر رفع الیدین ثابت ہے صرف سجدے کے تکبیروں کے ساتھ رفع الیدین ثابت نہیں بلکہ ابن عمرؓ کی روایت میں تو اس کی نفی بھی ہوئی ہے۔ سنن نسائی میں سجدے کے دوران بھی رفع الیدین کے ثبوت میں احادیث نقل ہوئے ہیں۔ جس سے سجدے کے دوران بھی رفع الیدین ثابت ہے۔

شاہ صاحبؒ نے اس کے بارے میں فرمایا ہے کہ آپ ﷺ نے رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع الیدین زیادہ کئے ہیں جبکہ سجدے کے دوران رفع الیدین کبھی کبھار کئے ہیں۔

اشکال اور اس کی وضاحت:

سجدے میں جب رفع الیدین کرنا ثابت ہے تو پھر ابن عمرؓ نے اس کی نفی کیوں کی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عمرؓ کو اس روایت کا علم نہیں تھا۔ اس لیے تو آپؓ نے عند الركوع اور عند الرفع من الركوع کے علاوہ باقی مقامات پر رفع الیدین کی نفی کر دی۔ لہٰذا اگر کسی مسلمان نے کبھی کبھار سجدے میں رفع الیدین کئے تو اس سے اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ ابن عمرؓ کی نفی کرنا آپؓ کی اس حدیث سے لاعلمی پر محمول ہے۔

دوران قیام
ہاتھ باندھنے کا طریقہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب وضع الیُمنیٰ علٰی الیسریٰ فی الصلوٰۃ

نماز کے دوران دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے اوپر رکھنا چاہیے۔ ہاتھوں کو کھلے رکھنے (ارسال) سے بہتر یہ ہے کہ ہاتھ باندھے جائیں۔ اب ہاتھ باندھنے کا طریقہ کیا ہے؟ اس حوالے سے امام بخاریؒ نے سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی ہے۔

حدثنا عبداللہ بن مسلمۃ عن ملکٍ عن ابی حازمٍ عن سھل بن سعدٍ قال کان ناسٌ یُؤمَرُوْنَ اَنْ یَّضَعَ الرجل الید الیُمنٰی علٰی ذراعه الیسریٰ فی الصّلوٰۃ وقال ابوحازمٍ لا اَعْلَمُہٗ اِلاَّ یَنْمِیْ ذَالک الٰی النبی ﷺ

''سہل بن سعدؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگوں کو حکم ہوا ہے کہ دوران قیام ایک ہاتھ دوسرے ہاتھ پر رکھے۔ ابوحازم کہتے ہیں کہ سہل بن سعدؓ کے اس قول کے بارے میں مجھے اتنا یقین ہے کہ آپؓ کا ذاتی قول نہیں ہے بلکہ آپؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نقل کیا ہے۔ حدیث کے الفاظ میں یَنْمِیْ کا مطلب یہی ہے کہ اس قول کی نسبت رسول اللہ ﷺ کو کیا ہے۔''

وضع الید علی الید کے بارے میں بخاری و مسلم اور دیگر کتب حدیث میں تین قسم کے الفاظ نقل ہوئے ہیں۔

(۱) **وضع الکف علی الکف** ''دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کے پشت پر رکھنا''

(۲) **وضع الید علی الزراع** ''دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ (کلائی اور کہنی کے درمیانی حصے) پر رکھنا۔''

(۳) **اخذ الید** ''دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑنا'' یعنی دائیں ہاتھ کی انگلیاں اور انگوٹھے سے حلقہ بنا کر بائیں ہاتھ کو پکڑے۔

تین مسنون طریقے:

یہ تینوں طریقے احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں اور، تینوں مسنون ہیں۔اب جس طریقے پر عمل کیا جائے تو سنت پر ہی عمل ہوگا۔ان طریقوں میں سے کسی ایک طریقے کو سنت اور باقی کو بدعت کہنا درست نہیں ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی میں صرف ایک دن یا ایک مرتبہ نماز نہیں پڑھی بلکہ آپ ﷺ روزانہ پانچ وقت کی نماز صحابہ کرامؓ ایک بڑی تعداد کی موجودگی میں پڑھاتے اور آپ ﷺ دوران قیام ہاتھ باندھنے میں کبھی ایک طریقہ اختیار کرتے اور کبھی دوسرا طریقہ تو جس صحابی نے آپ ﷺ کو جس طریقے پر عمل کرتے ہوئے دیکھا تو اس نے وہی طریقہ نقل کیا ہے۔

غیر مسنون طریقہ:

مذکورہ تین طریقوں کے علاوہ ایک چوتھا طریقہ بھی ہمارے ہاں مروج ہے اور عام دیندار طبقہ اسی طریقے پر خود بھی عمل کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی یہی طریقہ سکھاتے ہیں۔وہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر رکھی جائے اور ہاتھ کی چھوٹی انگلی (بنصر) اور انگوٹھے سے حلقہ بنا کر بائیں ہاتھ کی کلائی پکڑی جائے اور باقی تین انگلیاں (شھادہ ، وسطیٰ، خنصر) بائیں ہاتھ کے اوپر سیدھی رکھی جائیں۔یہ طریقہ ہمارے حنفی عالم علامہ ابن الھمامؒ نے فتح القدیر شرح ہدایہ میں لکھا ہے اور اس طریقے کے بارے میں یہ تأثر دیا ہے کہ اس طرح کرنے سے مسنون تینوں طریقوں پر عمل ہو جائے گا یعنی وضع الکف علی الکف، وضع الید علی الزراع اور اخذ الزرع بالید لہٰذا اس طرح تینوں احادیث پر عمل ہوا۔لیکن یہ چوتھا طریقہ احادیث سے ثابت نہیں بلکہ ابن الھمامؒ کی اپنی ایجاد ہے۔اس طرح کرنے سے کسی ایک حدیث پر بھی عمل نہیں ہوتا۔اگر احادیث میں کہیں یہ طریقہ ہوتا تو ہم تین کی بجائے چار طریقوں کو مسنون کہتے۔صحابہ کرامؓ کے عمل سے یہ طریقہ ثابت کیا جائے تو بھی ہم اسے مسنون مان لیں گے۔جب یہ

طریقہ نہ کسی احادیث میں پایا جاتا ہے اور نہ کسی صحابیؓ کا عمل ہے تو ہم اسے سنت کیسے کہہ سکتے ہیں۔ اگرچہ ابن الہمامؒ نے اچھی سوچ کے پیش نظر یہ طریقہ ایجاد کیا ہے۔

آج کل ملاّ صاحب بھی بغیر تحقیق یہی گردان دہراتا ہے کہ یہ طریقہ بہتر ہے، اس طرح کرنے سے تینوں احادیث پرعمل ہو جاتا ہے۔ لیکن میری رائے یہ ہے کہ اس طریقے پرعمل کرنے سے تو تینوں حدیث متروک العمل ہو جائیں گے۔ کسی ایک حدیث پر بھی عمل نہیں ہوا۔ میں نے احادیث رسولؐ کا بہت مطالعہ کیا لیکن مجھے کوئی ایک حدیث بھی ایسی نہیں ملی جس میں مذکورہ تین طریقوں کو جمع کیا گیا ہو۔

صاحب فتح القدیر علامہ ابن الہمام حنفیؒ بہت بڑے عالم دین گزرے ہیں۔ انہوں نے دین کی بڑی خدمت کی ہے لیکن انسان ہونے کے ناطے خطا بھی ہو سکتے ہیں۔ زیر بحث مسئلے میں آپؒ کی رائے درست نہیں۔ اس سے علامہ ابن الہمامؒ کے مرتبے میں کوئی کمی نہیں آئی گی اور نہ یہ ان کی بے ادبی ہے۔ بلکہ علمی تحقیق کا تقاضیٰ یہ ہے کہ جہاں پر جس کی بات شرعی نقطہ نگاہ سے کمزور نظر آئے وہاں اس کی نشان دہی کی جائے۔

قیام کے دوران ہاتھ باندھتے وقت بعض حضرات دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کی کہنی پکڑ لیتے ہیں اور بعض لوگ تو اس سے بڑھ کر بازو پکڑ لیتے ہیں۔ مجھے ان دونوں طریقوں کا کوئی ماخذ معلوم نہیں ہے۔ قوی وضعیف ہونا تو بعد کی بات ہے۔ ان طریقوں کا کوئی شرعی دلیل معلوم نہیں ہے اور نہ ہی یہ کسی امام کا مسلک ہے۔ معلوم نہیں بعض حضرات اس طرح کیوں کرتے ہیں۔ اگر کسی کی مخالفت کی وجہ سے اس طرح کرتے ہیں پھر تو یہ لوگ ویسے ہی اپنے آپ کو مشقت میں ڈالتے ہیں اور اس مشقت کے بدلے اللہ بھی راضی نہیں اور نہ کوئی اجر وثواب ملے گا۔

ہاتھ باندھنے کے مذکورہ بالا تین طریقے مسنون ہیں۔ سنت رسولؐ کی اتباع کی نیّت سے جس طریقے پرعمل کیا جائے۔ باعثِ اجر وثواب ہوگا۔ مرّةً ھٰکذا ،مرّة ھٰکذا ومرّةً ھٰکذا ۔

دوران قیام

ہاتھ باندھنے کی جگہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دوران قیام ہاتھ باندھنے کے تین طریقے تو ثابت ہیں یعنی وضع الکف علی الکف ، وضع الید علی الزراع اور اَخذُ الزراع بالید ہو۔ ہاتھ باندھنے کا جو طریقہ اپنایا جائے درست ہے۔ لیکن ہاتھ کس جگہ باندھنے ہوں گے؟ سینے کے اوپر یا سینے سے نیچے اور ناف سے اوپر یا پھر ناف سے نیچے۔

اس مسئلے کے بارے میں صحیح بخاری صحیح مسلم اور دیگر صحاح ستہ میں مقام کا تعین نہیں ہوا ہے۔ اس حوالے سے صحاح ستہ میں کسی قسم کی بحث نہ ہونے سے ایک بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر کسی خاص جگہ پر ہاتھ باندھنا واجب یا فرض ہوتا تو لازماً اس مقام کے تعیّن میں احادیث ہوتے بخاری اور مسلم میں اس کا ذکر ضرور ہوتا۔ بہرحال صحیحین کے علاوہ دیگر احادیث کی کتابوں میں ہاتھ باندھنے کے مقام کے حوالے سے تین قسم کی روایات منقول ہیں۔ یہ تینوں قسم کی روایات الصحیح لابن خزیمہ میں موجود ہیں، یہ کتاب مطبوعہ صورت میں دستیاب ہے۔ اس کے علاوہ بھی حدیث کی دیگر کتابوں میں یہ روایات موجود ہوں گے۔ بعض روایات میں علیٰ الصّدرِ کے الفاظ نقل ہیں۔ بعض روایات میں عند الصدر (تحت الصدر وفوق السرّۃ)

کے الفاظ نقل ہیں جبکہ بعض روایات میں تحت السّرۃ کے الفاظ بھی نقل ہیں۔یعنی سینے پر ہاتھ باندھنا، سینے کے قریب (ناف سے اوپر اور سینے سے نیچے) اور ناف سے نیچے ہاتھ باندھنا۔ان تین جگہوں پر ہاتھ باندھنے کا ذکر روایات میں پایا جاتا ہے۔

ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والی روایات سند کے لحاظ سے کمزور ہیں۔سینے کے اوپر اور سینے کے پاس کی روایات بھی اتنے قوی اور مضبوط نہیں ہیں۔لیکن اس کے باوجود تینوں قسم کی روایات اتنے بھی کمزور اور ضعیف نہیں کہ انہیں ساقط اور مردود قرار دیا جائے۔بلکہ یہ روایات ضعیف ہونے کے باوجود قابل عمل ہیں۔اگر کوئی شخص علی الصدر والی روایات پر عمل کرتے ہوئے سینے پر ہاتھ باندھتا ہو۔وہ بھی جائز ہے۔یا کوئی شخص عند الصدر والی روایات کو ترجیح دیتے ہوئے سینے کے قریب ناف سے اوپر ہاتھ باندھے،تو بھی جائز ہے اور اگر کوئی شخص تحت السرۃ والی روایات پر عمل کرتے ہوئے ناف سے نیچے ہاتھ باندھے تو بھی جائز ہے۔زیر ناف ہاتھ باندھنا حرام نہیں کیونکہ اس کے بارے میں بھی روایات موجود ہیں اگر چہ ضعیف ہیں۔اتنے ضعیف بھی نہیں کہ ضعف کی وجہ سے ان روایات کو موضوعی کہا جائے۔

میری تحقیق کے مطابق یہ تینوں صورتیں جائز ہے لیکن راجح یہ ہے کہ عند الصدر یعنی سینے کے نیچے اور ناف سے اوپر ہاتھ باندھے جائے۔کیونکہ عند الصدر والی روایات نسبتاً قوی ہیں۔

تحت السّرہ اور علیٰ الصدر والی روایات اعتراض سے خالی نہیں ہیں۔اس مسئلے میں بھی اختلاف اولیٰ اور غیر اولیٰ کی ہے جائز اور ناجائز کا نہیں ہے۔اس مسئلے پر بحث ومباحثے کرنا اچھی بات نہیں ہے۔

بعض متشدد احناف تحت السّرہ ہاتھ باندھنے کو ضروری قرار دیتے ہیں اور اسی طرح بعض متشدد اہل حدیث حضرات علی الصدر ہاتھ باندھنے کو لازمی قرار دیتے ہیں یہ دونوں طرز عمل خطاء ہیں۔

متعصب ومتشدد حضرات بعض مسنون اعمال اتباع سنت کی نیت سے نہیں بلکہ صرف ایک دوسرے کی مخالفت کی بنیاد پر کرتے ہیں۔اب اگر کوئی حنفی شخص کسی اہل حدیث کے ساتھ ضد اورمخالفت کی وجہ سے تحت السرہ ہاتھ باندھتا ہے یا کوئی اہل حدیث شخص کسی حنفی کے ساتھ ضدومخالفت کی وجہ سے علیٰ الصدر ہاتھ باندھتا ہوتو یادرکھیئے کہ ان دونوں میں سے کسی کو بھی اس عمل پر کوئی اجر نہیں ملے گا۔

نیتوں کو جاننے والی ذات اللہ تعالیٰ ہے۔اگر کوئی شخص ایک مسنون عمل بھی کسی کی مخالفت کی وجہ سے کرتا ہے۔تو اللہ تعالیٰ اس کی نیت جانتا ہے۔اللہ تعالیٰ کے ہاں اندھیر نگری نہیں ہے کہ بدنیتی پر مبنی عمل پر بھی اجر وثواب دے۔

کوئی شخص خالص سنت رسولؐ کی پیروی کی نیت سے ایک عمل کرتا ہے یہ شخص اگر اپنی سوچ (اجتہاد) میں خطا بھی ہوا ہوتب بھی اللہ تعالیٰ اسے اجر وثواب دے گا انَّ اللہ لا یُضِیعُ اَجرَ الْمُؤ منین ط ''اللہ تعالیٰ مؤمنوں کا اجر ضائع نہیں کرتا۔''

امین بالجہر اور رفع الیدین مسنون اعمال ہیں ۔لیکن اگر کوئی شخص اس وجہ سے امین بالجہر پڑھے یا رفع الیدین کرے کہ کسی حنفی کو اس سے اشتعال دیا لا جائے ۔تو یہ شخص اجر کا مستحق نہیں بلکہ سزا کا مستحق ہوگا۔بالکل اسی طرح امین سرًّا پڑھنا یا ترک رفع الیدین بھی جائز اور مسنون اعمال ہیں۔اگر کوئی شخص کسی اہل حدیث کی مخالفت اور ضد سے رفع الیدین ترک کرتا ہو یا امین سرًّا پڑھتا ہوتو اسے بھی اس عمل پر کوئی اجر نہیں ملے گا۔

اللہ تعالیٰ نے تو ہمیں خالص اپنی رضا کے حصول کے لیے عبادت کرنے کا حکم دیا ہے۔وما اُمِرُوْا اِلَّا لِیَعْبُدُوْ ا اللّٰہَ مخلصین له الدّین ۔مخلصانہ عبادت قابل قبول ہوگی۔یہی اعمال جائز ومسنون ہیں اگر سنت کی اتباع اور رضائے الٰہی کے لیے کئے جائیں تو نورٌ علیٰ نُورٌ ہوگا۔ اگر فرقہ واریت،اورگروہ بندی کی بنیاد پر ہوتو اس کی کوئی وقعت نہیں۔

یہ میری مزاج کے خلاف ہے کہ ایک جائز کام پر صرف لوگوں کی خوشنودی کے لیے اعتراض

کیا جائے یا غیر مقلد اور وہابی کے طعنے سے بچنے کے لیے اعتراض کیا جائے۔ مجھے ان باتوں کی کوئی پرواہ نہیں۔ جائز کام کو جائز ہی سمجھتا ہوں ہاں وہ عمل میری تحقیق کے مطابق غیر اولیٰ ہوگا لیکن جائز ہونے کی وجہ سے نہ اس پر اعتراض کرتا ہوں نا کسی معتقد کو زبردستی منع کرتا ہوں۔ ہاتھ رکھنے کے تینوں طریقے جائز اور ثابت ہیں۔ البتہ تحت السرہ والی حدیث میں ضعف ہے اور علیٰ الصدر والی روایت میں بھی کچھ ضعف موجود ہے لیکن یہ ضعف اس حد تک نہیں کہ ان روایات کو بالکل ہی چھوڑ دیا کیا جائے۔ عند الصدر والی حدیث میں بھی کچھ ضعف ہے لیکن تحت السرہ والی دیگر روایات کی نسبت قدرے کم ضعف ہے۔ لہٰذا میری تحقیق کے مطابق عند الصدر (سینے کے نیچے اور ناف سے اوپر) ہاتھ باندھنا اولیٰ اور بہتر ہے جبکہ علیٰ الصدر یا تحت السّرہ ہاتھ باندھنا بھی جائز (غیر اولی) ہے۔ اس پر عمل کرنے والوں کو منع نہیں کرتا اور اپنے معتقدین کو عند الصدر ہاتھ باندھنے پر زبردستی بھی نہیں کرتا۔

دوران قیام ہاتھ باندھنے یا کھلے رکھنے کے بارے میں آئمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمد ابن حنبلؒ اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہاتھ باندھنے کو بہتر سمجھتے ہیں۔ جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ارسال کو بہتر سمجھا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ دوران قیام ہاتھوں کو لٹکائے رکھنا بہتر ہے۔ امام مالکؒ سے ہاتھ باندھنے کی بھی ایک روایت منقول ہے۔ لیکن وہ غیر معروف روایت ہے۔ معروف روایت کے مطابق مالکیہ کا متداول مسلک یہی ہے کہ ہاتھوں کو کُھلے چھوڑ کر لٹکائے رکھنے کو بہتر سمجھتے ہیں۔

امام مالکؒ ہمارے ہی امام ہیں۔ بہت بڑے امام ہے۔ دین کی بہت بڑی خدمت کی ہے لیکن زیر بحث مسئلے میں ان کی دلائل پر خوب غور و فکر کر کے ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اس مسئلے میں امام مالکؒ کو اشتباہ ہوا ہے۔ آپؒ خطا ہوئے ہیں۔

☆☆.......................☆☆

صلوٰۃ وتر کی شرعی حیثیت

اور

تعداد رکعات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب ماجاء فی الوتر

یہ باب صلوٰۃ وتر کے بارے میں ان احادیث پر مشتمل ہیں جو ہمیں سند صحیح کے ساتھ پہنچے ہیں۔

لفظ وتر کی لغوی تحقیق:

لغت میں وتر تنہا اور منفرد کو کہا جاتا ہے۔ یعنی بے مثال چیز کو وتر کہا جاتا ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے: اِنَّ اللّٰہَ تَعَالیٰ وِتْرٌ یُحِبُّ الْوِتْرَ" یقیناً اللہ تعالیٰ وتر ہے یعنی تنہا و یکتا ہے، اس کی کوئی مثال نہیں ہے اور وتر کو پسند فرماتا ہے۔"

وتر کا دوسرا معنی "طاق" ہے جو جفت کے مقابلے میں کہا جاتا ہے۔ وتر یعنی طاق اس عدد کو کہا جاتا ہے جس کی تقسیم کسر کے بغیر دو برابر حصّوں میں نہ ہو سکے۔ مثلاً تین، پانچ، سات، نو اور گیارہ وغیرہ یہ اعداد کسر کے بغیر دو برابر حصوں میں تقسیم نہیں ہو سکتے۔ اگر کسر کے بغیر ان اعداد کو دو حصوں میں تقسیم کریں گے تو ضرور ایک حصہ زیادہ اور دوسرا کم ہوگا۔

وتر کے مقابلے میں شفعٌ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ شفعٌ یعنی جفت سے مراد جس کا کوئی مثل اور جوڑا پایا جائے۔ شفعٌ کا دوسرا معنی یہ ہے کہ وہ عدد جو بلا کسر دو برابر حصّوں میں تقسیم ہو سکے مثلاً دو، چار، چھ اور دس وغیرہ۔ یہاں پر لغوی بحث مقصود تو نہیں ہے لیکن لغوی مفہوم کے ساتھ اصطلاحی مفہوم کی مناسبت کی وجہ سے وتر کی لغوی تحقیق پیش کی گئی۔

شریعت کی اصطلاح میں وتر ایک خاص نماز کو کہا جاتا ہے جو نماز عشاء کے بعد طلوع فجر تک ادا کی جا سکتی ہے۔

تمہید کے طور پر یہ بات ذہن نشین کرنا چاہیے کہ احادیث نبویہ ؐ میں عموماً صلوٰۃ اللیل یعنی صلوٰۃ تہجد

پروتر کا اطلاق ہوا ہے۔ عام تہجد نماز کو وتر کہنا تسمیۃ الکل باسم الجز کے قبیل سے ہے۔ چونکہ صلوٰۃ اللیل (تہجد) کی ادائیگی کا بہترین اور مسنون طریقہ یہ ہے کہ اس کو رات کے آخری پہر میں ادا کئے جائیں سب سے آخر میں وتر ادا کریں۔ وتر کو تہجد کے ساتھ ادا کرنے کی وجہ سے صلوٰۃ تہجد اور صلوٰۃ وتر دونوں ایک نماز ہوئی ۔اس وجہ سے صلوٰۃ وتر کے نام کا اطلاق پوری نماز (قیام اللیل اور صلوٰۃ وتر) پر ہوا ہے۔

نماز تہجد کی آٹھ رکعات کے ساتھ وتر کی تین رکعات یا ایک رکعت ملانے سے پوری نماز گیارہ رکعات یا نو رکعات کی ہوجائے گی۔ چونکہ گیارہ اور نو دونوں طاق (وتر) عدد ہے اسی وجہ سے پوری نماز کو وتر کہا جاتا ہے۔

احادیث نبویہ میں وتر کا اطلاق فرائض خمسہ اور صلوٰۃ اللیل کے علاوہ اس خاص نماز پر بھی ہوئی ہے جو نماز عشاء کے بعد ادا کی جاتی ہے۔ نماز عشاء سے قبل صلوٰۃ وتر کی ادائیگی درست نہیں ہے۔ یہاں پر لفظ وتر سے امام بخاریؒ کی مراد یہ خاص نماز ہے۔

صلوٰۃ وتر کی شرعی حیثیت:

صلوٰۃ وتر سنت نماز ہے یا واجب؟ جمہور فقہاء اور محدثین اس خاص نماز کو سنت کہتے ہیں۔ اور احناف کی عام کتابوں میں بھی اس نماز کو سنت کہا گیا ہے۔ لیکن احناف کے بعض معتبر کتابوں میں اس نماز کو واجب قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا جمہور فقہاء (شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ اور بعض احناف وغیرہ) اس نماز کو سنت کہتے ہیں جبکہ احناف کا عمومی مسلک یہ ہے کہ نماز وتر واجب ہے۔

میری تحقیق کے مطابق فقہاء کا یہ اختلاف ''اختلاف لفظی'' ہے۔ کیونکہ حکم کے اعتبار سے تمام فقہاء متفق ہیں۔ جو فقہا اس نماز کو سنت کہتے ہیں۔ ان کی رائے ہے کہ رات کو قضا ہونے کی صورت میں سورج نکلنے کے بعد اس کی قضا ضروری ہوگی۔ جبکہ احناف حضرات وتر کے واجب ہونے کی وجہ اس کی قضا لازمی سمجھتے ہیں۔ تمام فقہا کے نزدیک بالاتفاق نماز وتر کی قضا لازمی ہے۔

نماز وتر کی قضا ضروری ہونے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سب کے ہاں یہ عام سنت کی طرح نماز نہیں ہے۔ کیونکہ عام سنت نماز رہ جائے تو اس کی قضا کرنا بہتر ہے لیکن واجب اور ضروری نہیں ہے۔معلوم ہوتا ہے کہ اس نماز کی شرعی حیثیت متعین کرنے میں فقہاء کا اختلاف ''اختلاف لفظی'' ہے جبکہ حکم کے اعتبار سے کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے۔

سیدنا ابو ہریرہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگرد خاص تھے۔آپؓ کے دن رات کے معمولات سے رسول اللہ ﷺ باخبر تھے۔آپؓ تہجد کی نماز پابندی کے ساتھ نہیں پڑھتے ،کبھی رات کو اٹھ جاتے اور کبھی کبھار رہ جاتے۔نماز وتر کی اہمیت کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے ابو ہریرہؓ کو یہ وصیت کردی تھی کہ رات کو سو جانے سے قبل نماز وتر پڑھ لیا کرو۔اگر تہجد کی نماز کے لیے بیدار نہ ہو سکے تو بھی وتر کی نماز تو قضا نہ ہوگی۔اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ نماز عام سنت نمازوں کی طرح نہیں ہے ورنہ آپ ﷺ اتنے اہتمام کے ساتھ سیدنا ابو ہریرہؓ کو اس کی وصیت نہ کرتے۔

اسی طرح ایک موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ سے فرمایا: **اِنَّ اللّٰـهَ اَمَدَّكُمْ بِالصَّلٰوةِ** '' اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے ایک خاص نماز کا اضافہ کیا ہے۔وہ نماز وتر ہے۔یہ نماز پڑھنا تمہارے لیے سرخ اونٹوں (یعنی بہت قیمتی مال) سے بہتر ہے۔''

اس روایت میں آپ ﷺ نے پانچ فرض نمازوں کے ساتھ وتر کا اضافہ کیا ہے ۔فرض نمازوں کی طرح یہ نماز اگرچہ فرض نہیں ہے ،لیکن فرض کے قریب ہے جسے احناف حضرات ''واجب'' کہتے ہیں۔

وتر نماز واجب ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **مَنْ لَم يُوتِر فليس منّا** '' جو شخص وتر کی نماز نہیں پڑھتا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔''اتنی شدید وعید **فليسَ مِنّا** یہ عام سنن ونوافل کے ترک ہونے پر نہیں ہوتی بلکہ ایسی وعید واجب کے ترک ہونے پر ہوتی ہے۔

یہ چند دلائل بطور مثال یہاں پر اس مقصد کے لیے پیش کیے گئے کہ وتر عام سنت اور نوافل

جیسی نماز نہیں ہے بلکہ یہ نماز واجب اور ضروری ہے۔

وتر نماز ضروری ہونے کی مفہوم کو جمہور ''سنت'' جبکہ بعض حضرات ''واجب'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ میری تحقیق کے مطابق اگر نماز وتر کو واجب کہا جائے تو یہ راجح اور درست ہوگا اور احادیث رسولؐ میں واجب پر سنت کا اطلاق ہوتا ہے۔ یہ فرض، واجب، سنت مؤکدہ، سنت، نفل اور مستحب وغیرہ اصطلاحات کو سنتے ہی ذہن میں ان کا فقہی مفہوم آجاتا ہے۔ یہاں اشکال پیدا ہونے کی اصل وجہ یہی ہے۔

یہ بات ملحوظ نظر رکھنی چاہیے کہ احادیث رسولؐ میں سنت کا اطلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے پر ہوتا ہے۔ تو فرض، واجب، سنت مؤکدہ اور سنن وغیرہ یہ تمام افعال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے ہی ہیں اور ان تمام افعال کو احادیثِ رسولؐ میں سنت ہی کہا جاتا ہے۔ لہٰذا سنت کا مفہوم عام ہوا۔ جس کا اطلاق احادیث رسول میں ان تمام فقہی اصطلاحات پر ہوسکتا ہے۔ پھر قرائن کی بنیاد پر ہر سنت کو دوسرے سے الگ کیا جائے گا مثلاً جس سنت میں فرض ہونے کے قرائن ہو تو اس سنت کو فرض، جس سنت میں واجب ہونے کے قرائن ہو تو اس کو واجب کہیں گے۔ **وقِسْ علی هذا سنّة مؤكده وسنّة ونفل ومندوبٌ** ۔

نماز وتر کو سنت کہنے کی ایک دلیل:

سنداً صحیح حدیث سے یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دوران سفر جب سواری پر ہوتے تھے تو فرض نماز کے لیے سواری سے اتر کر ادا کرتے تھے۔ اس کے بعد دوبارہ سوار ہو کر روانہ ہو جاتے لیکن نماز وتر کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سواری سے نہیں اترتے بلکہ سواری کے دوران ادا کرتے تھے۔

جمہور فقہا اور عام احناف حضرات اسی روایت سے استدلال کرتے ہوئے نماز وتر کو سنّت کہتے ہیں۔ کیونکہ فرض اور واجب یعنی ضروری نماز سواری کے اوپر اشاروں سے ادا کرنا جائز نہیں ہے جبکہ سنت، نفل اور مندوب نماز سواری پر سفر کرتے ہوئے اشاروں سے ادا کرنا جائز ہے۔

آپ ﷺ کا سواری پر اشاروں سے نماز وتر کی آدائیگی اس بات کی دلیل ہے کہ صلوٰۃ وتر واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔

عام احناف حضرات اس صحیح حدیث کی توجیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں نماز وتر سے مراد صلوٰۃ تہجد ہے اور صلوٰۃ تہجد تو نفل نماز ہے جس کا سواری پر اشاروں سے ادا کرنا جائز ہے۔

اس توجیہ کے بارے میں میرا ذاتی تبصرہ یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ میں اس توجیہ کا احتمال تو پایا جاتا ہے کیونکہ احادیث رسول میں صلوٰۃ تہجد پر وتر کا اطلاق ہوا ہے لیکن حدیث کے ظاہری الفاظ کے ساتھ اس توجیہ کی کوئی خاص مناسبت نہیں ہے۔ کیونکہ حدیث رسول میں جب وتر کا لفظ مطلق ذکر ہو جائے تو اس سے خاص نماز مراد ہوتی ہے۔

بعض احناف اس حدیث کی یہ توجیہ بھی کرتے ہیں کہ آغاز میں نماز وتر واجب نہیں تھی۔ اس لیے آپ ﷺ سواری پر ہی ادا کرتے تھے۔ بعد میں جب وتر کی نماز واجب ہوئی تو اس کے بعد آپ ﷺ نے وتر کی نماز سواری پر اشاروں سے نہیں پڑھی۔

بعض احناف کی یہ توجیہ بھی صرف احتمالی ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ کا سواری پر وتر پڑھنے کی تاریخ کسی مستند ذریعے سے معلوم نہیں ہے۔ تو یہ کہنا کہ یہ واجب ہونے سے قبل سواری پر وتر پڑھنے کا واقعہ ہے جب واجب ہوئے تو اس کے بعد آپ ﷺ نے سواری پر وتر ادا نہیں کئے۔ یہ صرف ایک احتمالی توجیہ ہو سکتی ہے کوئی تحقیقی جواب نہیں۔

جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ وتر سنت نماز ہے اور دوران سفر سواری پر اس کا پڑھنا جائز اور ثابت ہے البتہ اتنا ضرور ہے کہ یہ عام سنت نہیں ہے بلکہ قضا ہونے کی صورت میں طلوع آفتاب کے بعد یہ پڑھی جائے گی۔ عام سنن اور نوافل سے اس نماز کا درجہ اور مرتبہ اونچا ہے۔ سواری پر صلوٰۃ وتر کی ادائیگی قیاس کے موافق ہو یا مخالف، بہر صورت آپ ﷺ سے یہ ثابت ہے۔

قاعدہ:

شاہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ بطور قاعدہ اور ضابطہ ایک بات لکھی ہے جو کہ انتہائی معقول ہے۔فرماتے ہیں: جس مسئلے میں عمل وحکم کے اعتبار سے فقہا اور مجتہدین کا اتفاق ہو لیکن فقہی مرتبے کے تعین میں اختلاف ہو مثلاً بعض فقہا ایک چیز کو واجب قرار دیتے ہوں اور بعض سنّت ۔تو ایسے مسائل میں یہ اختلاف لفظی اور تصوراتی اختلاف ہوتا ہے۔اس طرح کے مسائل کو اختلافی مسائل میں شمار نہیں کرنا چاہیے بلکہ اس لفظی اختلاف کے باوجود وہ مسئلہ اجماعی مسائل میں شامل رہتا ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں بھی جمہور فقہاء اور احناف کا اختلاف لفظی اور تصوراتی ہے۔احناف اسے واجب کہتے ہیں جبکہ جمہور فقہاء اسے سنت کہتے ہیں لیکن عملاً اس مسئلے میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے۔اس لفظی اور تصوراتی اختلاف میں ہم عام احناف کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔ دلائل کی روشنی میں ہم صلوٰۃ وتر کو ''واجب'' کہتے ہیں ۔اگر کوئی شخص عدم وجوب کی دلائل کو ترجیح دیتے ہوئے سنت کہتا ہے تو اس کی بھی گنجائش موجود ہے۔لیکن یہ لفظی اختلاف عملی میدان میں پریشانی کا باعث نہیں ہے۔

نماز وتر کی تعداد رکعات:

نماز وتر کی رکعات کی تعداد میں بھی آج شدید اختلاف پایا جاتا ہے اور اس اختلاف کی اصل وجہ فرقہ واریت اور گروہ بندی ہے۔ورنہ یہ بہت آسان مسئلہ ہے۔

میرا اس موضوع پر مطالعے کا نچوڑ یہ ہے کہ صحیح الاسناد احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک رکعت، تین رکعت اور پانچ رکعت وتر پڑھنا ثابت ہے اور جن روایات میں گیارہ رکعت کو وتر کہا گیا ہے تو وہاں وتر کو لغوی معنی مراد لیا گیا ہے۔

اس مسئلے میں بھی اختلاف تضاد کا نہیں بلکہ تنوع کا اختلاف ہے۔ایک، تین اور پانچ رکعت وتر کا

ثبوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً بھی ہے اور عملاً بھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر فرمایا: ''رات کو دو دو رکعت تہجد پڑھا کرو جب فجر ہونے کا اندیشہ ہو جائے تو ایک رکعت سے اپنی اس پوری نماز کو وتر بنادو'' یعنی ایک رکعت وتر پڑھ کر تہجد اور وتر کی پوری نماز کو لغوی اعتبار سے وتر بنادو۔ اس روایت میں تو ایک رکعت وتر کا ثبوت قولاً ہے لیکن کبھی کبھار آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک رکعت وتر عملاً بھی ثابت ہے۔ درج بالا روایت میں ایک رکعت وتر کا ثبوت صراحتاً ہوا ہے۔ مسلک پرستی کے مرض میں مبتلا کوئی شخص تاویل کر کے ایک رکعت سے تین رکعات بنا سکتا ہے۔ لیکن میرے خیال میں یہاں تاویل کرنے کی ضرورت آخر کیوں ہے؟ ایک رکعت وتر کو جائز اور ثابت ماننے میں نقصان کیا ہے؟ تاویل کرنے کی ضرورت اس جگہ پیش آتی ہے جب کسی مسئلے میں تعارض آرہا ہو۔ تعارض کو دور کرنے کے لیے ایک جانب میں تاویل کی جاتی ہے۔ یہاں تو اس مسئلے میں تعارض ہے ہی نہیں کیونکہ تعارض تب ثابت ہوتا ہے جب ایک ہی وقت میں کسی سے دو تین طریقے نقل ہو جائیں پھر واقعی تعارض ہوگا۔ کیونکہ ایک شخص سے ایک وقت میں ایک طریقہ ثابت ہو سکتا ہے۔

اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک، تین اور پانچ رکعت کا ثبوت ایک ہی وقت میں ہوتا تو تاویل کرنے کی ضرورت پڑتی لیکن یہاں تینوں طریقے مختلف اوقات میں ثابت ہیں۔ ایک موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت وتر پڑھی ہے تو دوسرے موقع پر تین رکعت وتر جبکہ کبھی کبھار آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ رکعت وتر بھی ادا کیے ہیں۔ اس میں کسی قسم کا تعارض نہیں ہے۔

تعارض اس وقت ہوتا ہے جب دو برابر درجے کے نصوص شرعیہ ایک دوسرے کے مقابل آجائے مثلاً حدیث کے مقابلے میں حدیث آجائے۔ اگر کہیں حدیث کے مقابلے میں کسی فقیہ کا قول آجائے تو یہ تعارض نہیں ہے بلکہ ایسی صورت میں فقیہ کے قول کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کیا جائے گا۔

اب اگر ایک ہی وقت میں تین طریقے ثابت ہوئے تو یہاں پر تعارض ہوگا پھر تاویل کر کے کسی ایک کو ہی ثابت کرنا ہوگا۔ لیکن یہاں پر تعارض نہیں بلکہ یہ اختلاف ''اختلاف تنوّع'' ہے

یعنی ایک خاص عبادت ''صلوٰۃ وتر'' ادا کرنے کے تین مختلف طریقے نقل ہوئے ہیں۔ ہر ایک جائز اور سنت ہے۔ ان طریقوں میں سے کسی ایک کو اولیٰ اور دیگر کو غیر اولیٰ ماننے میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن یہ درست نہیں کہ ایک طریقے کو جائز اور دیگر طریقوں کو ناجائز کہا جائے۔

تین رکعات وتر پڑھنے کا طریقہ:

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تین رکعت کی نیت کرکے صلوٰۃ وتر شروع کیا جائے۔ دوسری رکعت کے بعد قعدہ اولیٰ کرکے تشہد پڑھنے کے بعد بغیر سلام پھیرے تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہو جائے۔ اکثر احادیث میں یہی طریقہ آیا ہے اور ہم بھی اسی کو بہتر سمجھتے ہیں۔

آئمہ ثلاثہ (امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ) کے نزدیک نماز وتر ایک رکعت پڑھنا بہتر ہے۔ اگر تین رکعت پڑھنے ہوں تو پھر ان آئمہ کے نزدیک اس کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ تین رکعت کی نیت کرکے نماز شروع کی جائے اور دوسری رکعت کے بعد قعدہ کئے بغیر تیسری رکعت کے لیے اٹھے اور تین رکعت کے بعد قعدہ کرکے سلام پھیرے۔

آئمہ ثلاثہ کے ہاں وتر چاہے ایک رکعت پڑھے یا تین رکعت لیکن ایک قاعدے کے ساتھ پڑھنا بہتر ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں تین رکعت دو قاعدوں کے ساتھ پڑھنا بہتر ہے۔ یہ اختلاف اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے، جواز اور عدم جواز کا نہیں۔

امام بخاریؒ نے بابُ ماجاء فی الوتر میں احادیث نقل کرنے کے بعد قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ کی رائے لکھی ہے۔

امام قاسمؒ:

قاسمؒ بن محمد بن ابی بکرؓ خلیفہ اول سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پوتے، جلیل القدر تابعین میں سے ہیں۔ مدینہ منورہ کے مشہور فقہائے سبعہ میں آپؒ کا شمار ہوتا ہے۔ یہ فقہائے سبعہ مسجد نبوی میں درس دیا کرتے تھے۔ ان کے درس سننے کے لیے عالم اسلام سے لوگ مدینہ منورہ آیا کرتے

تھے۔آپؒ احادیث رسولؐ پر گہری نظر رکھنے والے بلند مرتبے کے فقیہ، تھے۔۔آپؒ وتر کے بارے میں تمام احادیث کو مدنظر رکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

قال القاسم رأینا أناسًا منذ اَدْرَکْنَا توترُ بِثلاثة وَاِنّ کلًّا لواسعٌ انُ لَّا یکون بشیئٍ منه باسٌ. ''میں نے مدینہ منورہ میں لوگوں (صحابہ کرامؓ) کو دیکھا ہے کہ وہ تین رکعت وتر پڑھتے تھے۔البتہ گنجائش تینوں طریقوں کی موجود ہے۔ایک رکعت، تین رکعت اور پانچ رکعت سب جائز ہیں۔'' یہ تینوں طریقے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں اور منسوخ نہیں ہوئے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری شرح البخاری میں عظیم مفسر محمد بن جریر طبریؒ کا ایک قول نقل کیا ہے۔**وَالکلّ وَاسِعٌ والکلّ جائزٌ وختلاف فی الاولیٰویة** ''سب طریقے جائز ہیں، اختلاف صرف اَولوِیّت کا ہے۔''

باب ماجاء فی الوتر میں نماز وتر کے بارے میں چار احادیث نقل ہوئے ہیں۔

پہلی حدیث عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

حدثنا عبداللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن نافع وعبداللہ بن دینارٍ عن ابن عمر انّ رجلًا سأل النبی ﷺ عن صلوٰۃ اللیل فقال رسولُ اللہ ﷺ صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ فاذا خَشِیَ احدُکُم الصّبحَ صلّی رکعةً واحدةً تُوتِرُله ما قد صلّی .

''ایک شخص نے صلوٰۃ اللیل کے بارے میں پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رات کی نماز دو، دو رکعت ہیں۔نمازی کو جب فجر ہونے کا اندیشہ ہو جائے تو اسے چاہیے کہ ایک رکعت پڑھے اور پوری نماز کو وتر بنا دیں۔'' اگر اس نے دس رکعات نماز تہجد پڑھی ہو تو اس ایک رکعت ملانے سے گیارہ رکعات کی نماز ہو جائی گی۔ایک رکعت ملانے سے تہجد کی پوری نماز کو لغوی اعتبار سے وتر کہا گیا ہے۔

الفاظ وحدیث ''مثنیٰ مثنیٰ'' کا مطلب:

یہی حدیث صحیح مسلم میں عبداللہ بن عمرؓ سے ان کے شاگرد عقبی ابن حریثؒ نقل کرتے ہیں:

قلتُ لابن عمر رضی اللہ عنہ مَا معنیٰ مثنیٰ مثنیٰ؟ " میں نے عبداللہ بن عمرؓ سے پوچھا کہ مثنیٰ مثنیٰ کا مطلب کیا ہے؟ تو آپؓ نے فرمایا: **تسلّم مِن کلّ رکعتین** " ہر دو دو رکعات کے بعد سلام پھیر لیا کرو۔''

سنن ابی داؤد میں ام المؤمنین سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت نقل ہوئی ہے: **انّ النبیﷺ کان یُصلّی مابین انّ یفرغ من العشاء الیٰ الفجر احدیٰ عشرہ رکعتاً یُسَلِمُ من کل رکعتین .** " رسول اللہﷺ عشاء کی نماز سے فارغ ہونے کے بعد رات کو گیارہ رکعات نماز پڑھتے تھے اور ہر دو رکعات کے بعد سلام پھیرتے تھے۔''

ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرنے سے یہ لازم ہوتا ہے کہ آپﷺ گیارویں رکعت (یعنی وتر کی رکعت) سے قبل بھی دو رکعات پر سلام پھیر لیتے اور ایک رکعت الگ وتر پڑھتے۔ اس طرح اصطلاحی وتر ایک رکعت ثابت ہوا اور اس پوری نماز (گیارہ رکعات) کو لغت کے اعتبار سے وتر کہا گیا ہے۔

زیر بحث حدیث میں مثنیٰ مثنیٰ کا جو معنی ابن عمرؓ نے کیا ہے وہی معنی ام المؤمنین سیّدہ عائشہؓ سے بھی منقول ہے۔ اس تفصیل کو مدنظر رکھیں تو زیر بحث حدیث سے ایک رکعت وتر کا ثبوت صراحتاً ہوا ہے۔

اس باب کی دوسری حدیث بھی عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے لیکن یہ حدیث آپؓ کے دوسرے شاگرد نافعؒ نقل کرتے ہیں۔

وعن نافعٍ انّ عبداللہ بن عمرَ کَانَ یُسَلّم بین الرکعة والرکعتین فی الوتر حتّی یأمُرَ ببعضِ حاجتہٖ .

’’آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعت میں دو رکعت کے بعد سلام پھیرتے اس دوران اپنے خادم کو بعض کاموں کا حکم بھی کرتے تھے۔اس کے بعد ایک رکعت کی نیت باندھ لیتے تھے۔‘‘

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ وتر کی دو رکعات کے بعد سلام پھیرتے۔اس کے بعد ایک رکعت الگ پڑھتے تھے اور آپ ﷺ کا دو رکعت کے بعد سلام پھیرنا غلطی یا بھول کر نہ تھا۔بلکہ قصداً اور عمداً ہوتا کیونکہ اس دوران اپنے خادم سے گفتگو بھی کر لیتے اس کے بعد پھر ایک رکعات کی نیت باندھ لیتے۔

حدیث کے اس صریح الفاظ کے بعد بھی اگر کوئی مسلک پرست تین رکعت وتر متصلاً ثابت کرنے کے لیے یہ تاویل کرے کہ **صَلّٰی رکعتًا واحدةً متّصِلَةً بالرکعتین الاخیرتین**’’ آپ ﷺ آخری دو رکعت کے ساتھ ملا کر ایک رکعت وتر پڑھتے تھے۔‘‘

یہ تاویل ظاہری الفاظ کے خلاف ہے اور آخر اس تاویل کی ضرورت کیا ہے؟ تاویل کی ضرورت تو اس جگہ ہوتی ہے جہاں نصوص شرعیہ میں تعارض آتا ہو۔زیر بحث مسئلے میں تو تعارض ہے ہی نہیں۔اس حدیث میں ایک رکعت وتر کا ثبوت ہے اور دوسرے حدیث میں تین رکعات متصلاً ثابت ہے۔یہ ایک موقع پر تو دونوں ثابت نہیں ہیں بلکہ ایک رکعت وتر کا ثبوت ایک موقع پر ہوا ہے جبکہ تین رکعات وتر کا ثبوت دوسرے موقع پر ہوا ہے۔جب دونوں طریقوں کے ثبوت میں تعارض نہیں ہے تو آخر کس مقصد کے لیے تاویلات کر کے حدیث کے الفاظ میں مقدر عبارتوں کو لایا جائے مثلاً **رکعتًا متّصلةً بالرکعتین الاخیرتین** وغیرہ وغیرہ۔یہ تو اپنے مسلک کو درست ثابت کرنے کے لیے حدیث کیساتھ سینہ زوری ہے۔جبکہ حدیث کے ساتھ سینہ زوری کرنا کسی مسلمان کے شایان شان نہیں۔

حدیث کے الفاظ کو صحابہ کرامؓ اور اس حدیث کے راوی اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں یا صدیاں گزرنے کے بعد کوئی شخص؟ ام المؤمنین سیدہ عائشہؓ فرماتی ہیں کہ مثنیٰ مثنیٰ کا مطلب یہ ہے کہ ہر دو دو رکعت کے بعد سلام پھیرتے تھے۔اور ایک رکعت سے پوری نماز کو وتر (لغوی) بنا لیتے اور بعد

میں آنے والا کوئی مسلک پرست کہے کہ ایک رکعت وتر تو ثابت ہے لیکن متصلةً بالشفع الاخیرة ۔

صلوٰۃ بُتیریٰ کی وضاحت:

نماز وتر کو ایک رکعت نہ ماننے والے حضرات یہاں پر ایک حدیث بھی پیش کرتے ہیں کہ نَهٰی رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصلوٰۃ البُتَیْرٰی "رسول اللہ ﷺ نے بُتَیْرٰی نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔" ایک رکعت پڑھنے کو صلوٰۃ بتیریٰ کہا جاتا ہے۔

اولاً تو بتیریٰ کا معنی ذہن نشین کرنا چاہیے۔ صلوٰۃ بتیری اس ایک رکعت نماز کو کہا جاتا ہے جس سے قبل کوئی بھی نماز نہ پڑھی جائے۔ انسان نماز کا آغاز ہی ایسا کرے کہ ایک رکعت کی نیت باندھ کر پڑھے۔ اسے صلوٰۃ بتیریٰ کہا جاتا ہے۔ اور ایسا کرنا یقیناً رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں ہے۔ جبکہ ایک رکعت وتر کے ثبوت والی روایت میں صریح الفاظ کے ساتھ یہ درج ہے کہ ایک رکعت وتر سے قبل آٹھ، دس، بارہ یا کم از کم دو رکعت نماز پڑھنا ثابت ہے۔ تو ان روایات کے مطابق ایک رکعت وتر پڑھنا سرے سے بتیریٰ ہے ہی نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ صلوٰۃ بتیریٰ سے ممانعت والی حدیث کے بارے میں بعض محدثین کی رائے یہ ہے کہ یہ روایت موقوف ہے۔ جبکہ بعض دیگر محدثین فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرفوع ہے لیکن اس کی سند میں کلام ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی اجتہاد اور فقاہت کا مرتبہ سب سے اونچا ہے لہٰذا آپؒ کی نقل کردہ روایت کی سند بھی اعلیٰ ہوگی۔ موقوف روایت یا ایسی کوئی روایت جو مرفوع تو ہو لیکن اس کی سند میں کلام ہو، اسے صحیح بخاری کی روایت کے مقابلے میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔

اس باب کی تیسری حدیث سیدنا عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت ہے۔

حدثنا عبداللہ بن مسلمة عن مالکٍ عن مَخْرَمَةَ بن سلیمان عن کُریب انّ ابن عباس اخبره انّه بات عند میمونة وھی خالتُهُ فاضطجعتُ فی عَرْضِ الوِسَادَة

واضطَجَع رسُوْل اللہ ﷺ واھلہٗ فی طولھا فنام حتی انتصف اللیل او قریبا منہ فاستیقَظَ یَمْسَحُ النوم عن وجھِہٖ ثم قَرَاءَ عَشَرَ اٰیاتٍ من اٰل عمرانَ ثمَّ قَامَ رسول اللہ ﷺ الٰی شَنٍّ معلّقۃٍ فتوضّأ فاَحْسَنَ الْوُضوٓء ثم قام یُصَلی فضعتُ مثلہ وقمت الٰی جنبہٖ فَوضَعَ یَدَہ الیُمنٰی علٰی رأسی وَاَخَذَ باُذنی یَفْتِلُھَا ثم صلّی رکعتین ثُمَّ رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثمّ رکعتین ثم اوتر ثم اضطجع حتّٰی جآء ہ المؤذّنُ فَقَامَ فصلی رکعتین ثم خرج فصلّی الصبح .

وتر کے بارے میں یہ مشہور روایت ہے۔اس روایت میں ثُمَّ اَوْتَرَ کا لفظ ہے کہ پھر آپ ﷺ نے وتر کی نماز پڑھی لیکن اس روایت میں تعداد رکعات کا ذکر نہیں ہے۔تو اس روایت سے یہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ آپ ﷺ نے وتر کی نماز کتنی رکعات پڑھی ہے؟

اس باب کی چوتھی حدیث بھی عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے۔

حدثنا یحییٰ بن سلیمان قال حدثنی عبداللہ بن وھب قال اخبرنی عمروبن الحارث انّ عبدالرحمن بن القاسم حدّثہ عن ابیہ عن عبداللہ بن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ صلوۃُ اللیل مثنٰی مثنٰی فاذا اردت ان تنصرِفَ فارکَعْ رکعۃً توتِر لک ما صلَّیْتَ .

’’نبی کریم ﷺ نے فرمایا:صلوٰۃ تہجد دو،دو رکعات ہیں جب آپ تہجد کی نماز پڑھ کر لوٹنے کا ارادہ کرو تو ایک رکعت وتر پڑھ لو۔یہ ایک رکعت نماز آپ کی پوری نماز کو وتر بنادے گی۔‘‘

اس باب کے چار احادیث میں سے تین احادیث سے ایک رکعت وتر پڑھنا ثابت ہے۔جبکہ ایک حدیث میں نماز وتر کی رکعات کی تعداد کا کوئی ذکر نہیں ہوا ہے۔صحیح بخاری میں وتر کے حوالے سے جو باب ذکر ہے اس میں اکثر احادیث سے ایک رکعت وتر ثابت ہے لیکن کسی ایک حدیث سے بھی تین رکعات وتر پڑھنا ثابت نہیں۔اس سے تو یہ وہم پیدا ہوسکتا ہے کہ شاید تین رکعات وتر پڑھنا بالکل جائز اور ثابت ہی نہیں ہوگا اور امام بخاریؒ کا مسلک بھی یہی ہوگا کہ ایک رکعت وتر

جائز ہے اور تین رکعت ناجائز۔

نکتہ:

الصحیح للبخاری کا مطالعہ کرتے وقت یہ بات ذہن میں رکھیں کہ امام بخاریؒ سند کے لحاظ سے قوی ترین روایات نقل کرتے ہیں لیکن اپنے مسلک کے اظہار کے لیے روایات کے آخر میں آثار صحابہؓ نقل کرتے ہیں۔ زیر بحث مسئلے میں بھی امام بخاریؒ نے اپنے مسلک کی وضاحت کرنے کے لیے امام قاسمؒ کا قول نقل کیا۔

قال القاسم رأینا اناسًا منذ ادرکنا توترون بثلاثٍ وانّ کلًّا لواسعٌ وارجو ان لا یکون بشیئٍ فیه بأسٌ ” قاسم کہتے ہیں میں نے مدینہ میں لوگوں (صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ) کو دیکھا ہے کہ وہ تین رکعت وتر پڑھتے تھے اور اس مسئلے میں گنجائش موجود ہے یعنی ایک رکعت وتر بھی جائز ہے تین اور پانچ بھی اور قاسم کہتے ہیں کہ مجھے امید ہے کہ ان طریقوں میں سے کسی پر بھی عمل کرنے میں گناہ نہیں ہوگا۔“

اس کے بعد امام بخاریؒ نے ام المؤمنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی ہے:

حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب عن الزھری قال حدّثنی عُرُوۃُ انّ عائشة اخبرته انّ رسول الله ﷺ کان یُصلّی احدیٰ عشرۃ رکعةً کانت صلوٰته تعنی باللیل فیسجد السجدۃ من ذالک قَدْرَ مَا یَقْرَءُ احدُکم خمسین اٰیةً قبل ان یرفع راسَهٗ ویرکعُ رکعتین قبل صلوٰۃِ الفجر ثم یضطجعُ علیٰ شقهِ الْاَیْمَن حتّٰی یاتیه المؤذن للصّلوٰۃ

”حضرت عائشہؓ فرماتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گیارہ رکعات صلوٰۃ اللیل یعنی تہجد کی نماز پڑھتے تھے۔ اس نماز میں آپ ﷺ طویل سجدے کرتے تھے۔ ہر سجدہ پچاس آیات کی تلاوت کے مقدار ہوتا تھا۔“

ان گیارہ رکعات تہجد کے بعد دو رکعت فجر کی سنتیں ادا کرتے اور پھر اپنے دائیں کروٹ پر کچھ لمحوں کے لیے آرام فرما ہو جاتے۔ یہاں تک موذن فرض نماز کے لیے آذان دینے آجاتے تو آپ ﷺ بھی مسجد تشریف لے جاتے۔

اس تفصیلی روایت میں صلوٰۃ اللیل کے حوالے سے اتنی بات بیان ہوئی کہ تہجد کی نماز گیارہ رکعات ہوتی ہے لیکن یہ تفصیل بیان نہیں ہوئی کہ ان گیارہ رکعات کی ادائیگی کی ترتیب کیا تھی؟ تہجد کی نماز کتنی رکعت اور کس ترتیب سے ادا کرتے؟ وتر کی نماز کتنی رکعات ہوتی؟

ان تفصیلات کے لیے اوپر ابوداؤد کے حوالے سے حضرت عائشہؓ کی روایت پیش کی گئی ہے۔ کہ آپ ﷺ دو دو رکعات کے بعد سلام پھیرتے تھے اور آخر میں ایک رکعت وتر ادا کرتے تھے۔

تین رکعات صلوٰۃ وتر کا ثبوت:

صحیح بخاری کے **بابُ ماجاء فی الوتر** میں مذکور روایات سے صرف ایک رکعت وتر کا ثبوت ہوا اور امام بخاریؒ نے آخر میں امام قاسم رحمۃ اللہ کا قول نقل کر کے تین رکعت وتر کے ثابت و جائز ہونے کی طرف اشارہ کیا۔ لیکن اسی صحیح بخاری میں کتاب التہجد کے **بابُ قیام النبیؐ باللیل فی رمضان وغیرہ** میں حدیث ہے کہ آپ ﷺ دو، دو رکعت تہجد کی نماز پڑھتے، جب تہجد ختم کرنے کا ارادہ کرتے تو "ثُمَّ یُصَلّی ثلاثًا" پھر تین رکعات وتر کی نماز پڑھتے۔"

حدثنا عبداللہ ابن یوسف قال اخبرنا مالک عن سعید بن ابی سعید نِ المقبریّ عن ابی سلمة بن عبدالرحمن انّه اخبره انّه سأل عائشة کیف کانت صلوٰة رسول اللہ ﷺ فی رمضان؟ فقالت مَاکان رسول اللہ یَزِیْدُ فِیْ رَمَضَانَ وَلَا فِی غَیْرِہٖ عَلٰی اِحْدیٰ عشرة رکعةً یُصَلّی اربعًا فَلا تسأَلُ عَنْ حُسْنِہِن وطُوْلِہِنَّ ثُمَّ یُصَلِّیْ اَرْبَعًا فَلَا تَسْأَل عَنْ حُسْنِہن وطُوْلِہِنَّ ثمّ یصلّی ثلاثًاقالت عائشة فقلت یا رسول اللہ اتنامُ قبل ان توتر؟ فقال یا عائشة انَّ عَیْنِیْ تنامانِ ولاتنامُ قَلْبِیْ .

یہی حدیث صحیح مسلم بابُ صلوٰۃ اللیل وعدد رکعات النبیؐ فی اللیل میں بھی نقل ہوئی ہے۔ ثمّ یُصَلِّی ثلاثًا والی روایت متفق علیہ ہے۔ صحیح احادیث سے تین رکعات وتر بھی ثابت ہے۔

ایک سوال کی وضاحت:

یہ سوال ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ اس حدیث سے تین رکعات وتر کرنا تو ثابت ہے لیکن یہ بات تو ثابت نہیں ہے کہ آپ ﷺ دوسری رکعت کے بعد تشہد کے لیے بیٹھ جاتے یا تشہد پڑھنے کے بعد سلام پھیرے بغیر تیسری رکعت کے لیے اٹھ جاتے۔

جب انسان خالی الذہن ہو کر صرف حدیث کو سمجھنے پر غور وفکر کرے گا تو اس کے ذہن میں اس طرح کے سوالات پیدا ہی نہیں ہوں گے۔ جب مطلق ثلاثًا کا لفظ ذکر ہو جائے تو اس سے مراد ہی دو قاعدوں کے ساتھ تین رکعات پڑھنا ہوتا ہے۔ تو تین رکعات نماز پڑھنے کے الفاظ سے متبادر الی الذہن یہی دو قاعدوں کے ساتھ تین رکعت ہوتے ہیں۔ کیونکہ دیگر کثیر تعداد میں احادیث ہیں جس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ دو قاعدوں کے ساتھ نماز سے تین رکعات مراد ہوتے ہیں اور تین رکعت میں دوسری رکعت کے بعد قاعدہ کرنا ثابت ہے۔ باقی جہاں پر دو رکعات کے بعد سلام پھیرنا اور ایک رکعت الگ ہونا ثابت ہو تو اس سے انکار نہیں کرتے۔ اسے اسی مقام پر ثابت مانتے ہیں جیسا کہ بخاری کی حدیث بالا میں ثابت ہے۔ لیکن بخاری اور مسلم کی متفق علیہ حدیث میں تو ثم یصلّی ثلاثًا کی بات ہے کہ آپ ﷺ تین رکعات پڑھتے تھے۔ اس میں دو قاعدوں کی تصریح اگر چہ نہیں ہوئی لیکن متبادر الی الذہن یہی ہے کہ تین رکعات دو قاعدوں کیساتھ ادا کرتے اور امام قاسمؒ کے قول سے بھی یہی ثابت ہوا کہ صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ تین رکعات وتر پڑھتے تھے۔

سنن ترمذی باب ماجاء فیما یقرء فی الوتر میں سیدنا عبداللہ بن عباسؓ اور ام المؤمنین سیدہ عائشہؓ کی روایت میں بھی تین رکعات وتر کا ثبوت ہے۔

تین رکعات وتر کے ثبوت میں سنن ابی داؤد میں ام المؤمنین سیدہ عائشہؓ کی روایت ہے: کان یوتر باربع وثلاثٍ وستّةٍ وّثلاثٍ وثمانٍ وّ ثلاثٍ وّعشرٍ وثلاثٍ " رسول اللہ ﷺ وتر پڑھتے تھے چار رکعات اور تین، چھ رکعات اور تین، آٹھ رکعات اور تین، دس رکعات اور تین"

اس حدیث میں چار رکعات تہجد کے ساتھ تین رکعات وتر، اسی طرح چھ، آٹھ اور دس رکعات تہجد کے ساتھ تین رکعات وتر کی بات ہوئی ہے اور حدیث میں پوری نماز (تہجد و وتر) کو لغوی اعتبار سے وتر کہا گیا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کی اکثر عادت گیارہ رکعات صلوٰۃ اللیل پڑھنے کی تھی جبکہ سات، نو اور تیرہ رکعت کبھی کبھار پڑھتے تھے۔

ایک اشکال اور اس کی وضاحت:

بخاری اور مسلم کی متفق علیہ ایک روایت میں ام المؤمنین سیدہ عائشہؓ فرماتی ہے کہ رمضان اور رمضان کے علاوہ رسول اللہ ﷺ نے صلوٰۃ اللیل میں گیارہ رکعات پر اضافہ نہیں فرمایا ہے۔ سنن ابوداؤد کی روایت میں دس اور تین یعنی تیرہ رکعات نماز پڑھنا ثابت ہے۔ تو اشکال یہ پیدا ہو رہا ہے کہ ایک روایت میں گیارہ رکعات سے اضافے کی نفی ہو رہی اور دوسری روایت میں اضافہ ثابت ہو رہا ہے۔ یہ تو دو روایات کے مابین تضاد ہوا۔

تطبیق بین الروایتین:

پہلی توجیہ: ان دونوں روایتوں میں تطبیق کرتے ہوئے بعض محدثین نے یہ توجیہ پیش کی ہے کہ صلوٰۃ اللیل گیارہ رکعات ہی ہیں لیکن اس کے ساتھ دو رکعت فجر کی سنتیں بھی شمار کی گئی کیونکہ آپ ﷺ یہ سنتیں پڑھ کر کچھ لمحوں کے لیے آرام کرتے تھے۔ آرام کرنے سے قبل تہجد، وتر اور سنت فجر ان سب کو ملا کر تیرہ رکعت بنتے ہیں، اس وجہ سے اس روایت میں گیارہ پر اضافہ ہوا ہے ورنہ اصلاً صلوٰۃ اللیل اس روایت میں بھی گیارہ ہی مراد ہے۔

پہلی توجیہ پر تبصرہ:۔ یہ توجیہ ضعیف ہے اس لیے کہ حدیث کے ظاہری الفاظ کے ساتھ یہ توجیہ مناسبت نہیں رکھتی ۔ کیونکہ حدیث میں دس اور تین کی الفاظ نقل ہیں یعنی تین رکعت وتر سے پہلے دس رکعت تہجد پڑھتے تھے۔ جبکہ فجر کی سنت رکعتیں تو وتر کے بعد فجر طلوع ہونے کے بعد پڑھی جاتی ہیں۔

دوسری توجیہ:۔ ان روایتوں میں تطبیق کی راجح توجیہ یہ ہے کہ ام المؤمنین ؓ نے گیارہ رکعت پر اضافے سے جونفی کی ہے یہ رسول اللہ ﷺ کی عادت اکثر یہ ہونے کی وجہ سے نفی کی ہے۔ عام طور پر رسول اللہ ﷺ رات کو گیارہ رکعات نماز ادا کرتے تھے۔ آٹھ رکعات تہجد اور تین رکعت وتر یا دس رکعت تہجد اور ایک رکعت وتر کی نماز ہوتی تھی ۔ ہاں کبھی کبھار گیارہ سے بڑھ کر تیرہ رکعت نماز بھی پڑھی ہے۔

بخاری و مسلم کی متفق علیہ حدیث کے الفاظ ثـم یُصَلِّی ثلاثًا ۔ سنن ابو داوٗد میں سیدہ عائشہ ؓ کی روایت کـان یوتر باربعٍ وثلاثا (الخ) اور سیدنا ابوبکر ؓ کے پوتے مشہور فقیہ امام قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بنیاد پر صلوٰۃ وتر کی تعداد رکعات کے بارے میں ہماری تحقیق یہ ہے کہ وتر تین رکعت دو قاعدوں کے ساتھ پڑھنا بہتر ہے اور ایک رکعت وتر پڑھنے کو جائز سمجھتے ہیں۔

سنن نسائی (کبریٰ) میں بـابُ کیف الـوتر بثلاث میں ام المؤمنین سیدہ عائشہ ؓ کی ایک روایت نقل ہوئی ہے۔ عـن عـائشۃ ؓ ان رسول اللّٰہ کانَ لا یُسَلِّمُ فی رکعتی الوتر ’’ام المؤمنین سیدہ عائشہ ؓ سے نقل ہے کہ رسول اللہ ؐ وتر کے دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے۔‘‘

سلام نہ پھیرنے سے ثابت ہوا کہ آپ ﷺ دو رکعتوں کے بعد تشہد کے لیے بیٹھ جاتے تھے ،قاعدہ اولیٰ کر کے سلام نہیں پھیرتے بلکہ تیسری رکعت کے لیے کھڑے ہو جاتے۔ ظاہر ہے سلام تو تشہد کی حالت میں پھیرا جاتا ہے جب سلام سے نفی کر دی تو معلوم ہوا کہ تشہد کے لیے قاعدہ کرتے اور سلام پھیرے بغیر اٹھ جاتے تھے۔

ایک تکبیر تحریمہ میں دو قاعدوں کے ساتھ تین رکعت وتر نماز ثابت ہوئی۔ احناف حضرات اسی

طریقے کو راجح مانتے ہیں کہ وتر تین رکعت دو قاعدوں کے ساتھ اور ایک سلام کی صورت میں ادا کئے جائیں۔ یہی طریقہ رسول اللہ ﷺ کے صحیح احادیث سے ثابت ہے۔ امام قاسمؒ کے قول کے مطابق مدینہ منورہ میں صحابہؓ وتابعینؒ کا عمل بھی یہی تھا۔

جبکہ جواز کے حد تک ایک رکعت وتر پڑھنا بھی جائز ہے۔ جیسا کہ صحیح بخاری کے احادیث سے ثابت ہوا۔ اور پانچ رکعات وتر بھی جائز ہے۔ جس کی ثبوت دیگر کتب حدیث میں ہوا ہے۔ **والکلّ سنّةٌ ثابتةٌ عن رسول اللہ والاختلاف فی الاولویة** ۔ تو ہمارے ہاں تین رکعت وتر پڑھنا راجح اور ایک رکعت یا پانچ رکعات پڑھنا جائز ہے۔ اگر کوئی حنفی المسلک شخص بھی ایک رکعت وتر پڑھے تو گناہ گار نہیں ہوگا، واجب ادا ہو جائے گی لیکن اس نے ایک اولیٰ کام کو ترک کر کے غیر اولیٰ عمل کیا۔ ایسا کرنے سے امام ابو حنیفہؒ کی مخالفت بھی نہیں ہوتی کیونکہ امام صاحب کے نزدیک تین رکعت پڑھنا بہتر ہے لیکن ایک رکعت پڑھنا ممنوع نہیں ہے۔ اگرچہ ہمیں معلوم ہے کہ فقہ حنفی کے بعض فتاویٰ میں ایک رکعت وتر کو مکروہ لکھا ہے۔ ایک رکعت نماز کو بتیرئی کہا گیا ہے اور صلوٰۃ بتیرئی سے تو منع فرمایا گیا ہے۔ فتاویٰ والے نے صلوٰۃ بتیرئی ہونے کی وجہ سے ایک رکعت وتر کو مکروہ کہا ہے لیکن اوپر تفصیل میں ذکر ہو چکا ہے کہ جن احادیث میں ایک رکعت وتر ثابت ہے اس پر بتیرئی ہونے کا مفہوم صادق نہیں ہوتا۔ ایک رکعت وتر صلوٰۃ بتیرئی کا مصداق نہیں ہے اور امام صاحبؒ سے ایسا قول کسی جگہ بھی صراحتاً ثابت نہیں ہے کہ ایک رکعت وتر مکروہ ہے۔

اس پوری تفصیل کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم تین رکعات وتر کو اولیٰ کہتے ہیں جبکہ ایک رکعت اور پانچ رکعت وتر بھی جائز ہے۔ **وکلٌّ سنّةٌ ثابتةٌ عن رسول اللہ والصحابة والتابعین والائمة المجتهدین والکلّ وَاسعٌ والاختلاف فی الاولویة والافضلیة .**

☆☆☆.......................☆☆

صلوٰۃ تراویح

کی شرعی حیثیت

اور

تعداد رکعات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رمضان المبارک میں صلوٰۃ تراویح آٹھ رکعات سنت ہیں یا بیس رکعات؟ آٹھ رکعات پڑھنے والے سنت کی خلاف ورزی کرتے ہیں یا بیس رکعات پڑھنے والے بدعت کا ارتکاب کرتے ہیں؟ یہ مسئلہ ان اختلافی مسائل میں سے جس پر عام احناف (دیوبندی، بریلوی، پنج پیری) اور اہل حدیث (غیر مقلدین) آپس میں مناظرے کرتے ہیں اور ایک دوسرے پر طرح طرح کے فتوے لگاتے ہیں۔

اہل حدیث کی مسجد میں آٹھ رکعات کے ثبوت اور بیس رکعات کو بدعت ثابت کرنے کے بڑے بڑے چارٹ آویزاں ہوتے ہیں۔ تو دوسری جانب احناف کے مساجد میں بیس رکعات کے ثبوت میں دلائل پر مشتمل بڑے چارٹ اویزاں ہوتے ہیں۔

داعی اتحاد امت فقیہ العصر شیخ القرآن والحدیث حضرت مولانا گوہر رحمٰنؒ نے صحیح بخاری کا درس دیتے ہوئے رمضان المبارک کے مسائل میں ''کتاب صلوٰۃ التراویح'' کے ذیل میں حدیث کی تشریح کرتے ہوئے نماز تراویح کی پوری تحقیق فرمائی ہے۔ جس میں صلوٰۃ تراویح کی مشروعیت، وجہ تسمیہ، شرعی حیثیت اور تعداد رکعات پر تفصیلی بحث کی ہے۔ اس آڈیو درس کی تحریر پیش خدمت ہے۔ ملاحظہ کیجئے (مرتب)

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب صلوٰة التراويح (باب فضل من قَامَ رمضان)

صحیح بخاری کے بعض نسخوں میں اس مقام پر نئے عنوان کے ساتھ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھا ہے اور ساتھ ہی ''بابٌ'' نہیں بلکہ ''کتاب'' کا لفظ ہے۔ بسم اللّٰہ الرحمن الرحيم كتاب صلوٰة التراويح ،اوپر سے بحث روزے کا جاری ہے۔ ہونا تو ایسا چاہیے کہ صلوٰۃ التراویح کو کتاب الصلوٰۃ کے ابواب میں شامل کرتے ۔لیکن کتاب الصوم میں ذکر کیا گیا ہے۔ کتاب الصوم میں ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ صلوٰۃ تراویح کا ماہ رمضان کے ساتھ خاص تعلق ہے۔ یہ صرف ماہ رمضان کی عبادت ہے۔ جبکہ دیگر نمازیں (فرض، سنت، نفل وغیرہ) تو پورے سال کی عبادات ہیں۔ ماہ رمضان کے ساتھ ایک خاص تعلق کی بنیاد پر صلوٰۃ تراویح کو کتاب صوم کے ذیل میں ذکر کیا ہے۔ پھر صوم الگ عبادت اور صلوٰۃ الگ عبادت ہے۔ اس وجہ سے صلوٰۃ التراویح کتاب کا عنوان قائم کیا اور ایک کتاب (كتاب الصوم) کے بعد دوسری کتاب (كتاب صلوٰة التراويح) کا آغاز ہو رہا تھا اس وجہ سے یہاں پر بسم اللہ الرحمن الرحيم کو دوبارہ لایا گیا۔

صحیح بخاری کے اکثر نسخوں میں اس مقام پر نہ تو بسم اللّٰہ الرحمن الرحيم لکھا گیا ہے اور نہ ہی کتابٌ کا عنوان دیا ہے۔ بلکہ باب فضل مَنْ قَامَ رَمَضَانَ اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے سے ماہ رمضان میں روزے کے مسائل کا بیان ہو رہا ہے۔ ان مسائل میں ایک مسئلہ ''قیام رمضان'' بھی ہے۔ جو رمضان المبارک کی خصوصی عبادت ہے۔ تو اس مسئلے کو ذکر کرتے ہوئے باب کا عنوان بابُ فضل مَنْ قَامَ رَمضانَ قائم کیا۔

قیام رمضان سے مراد:۔ قیام سے مراد صلوٰۃ ہے چونکہ قیام نماز کا ایک لازمی جز ہے۔ تسمية الكل باسم الجز کی بنیاد پر نماز کو قیام سے تعبیر کیا۔ نماز تراویح چونکہ ماہ رمضان کے ساتھ

خاص ہے اس وجہ سے احادیث مبارکہ میں صلوٰۃ تراویح کو قیام رمضان سے تعبیر کیا گیا ہے۔

صلوٰۃ تراویح کی وجہ تسمیہ:

تراویح ترویُحَۃٌ کی جمع ہے۔ترویحۃٌ ،راحۃٌ سے مشتق ہے۔راحۃُ آرام کو کہا جاتا ہے اورصلوٰۃ تراویح میں بھی مسنون و مستحب طریقہ یہ ہے کہ ہر چار رکعتوں کے بعد آرام کیا جائے فوری نیت نہ باندھی جائے بلکہ اذکار وتسبیحات کا اہتمام کر کے کچھ وقت تک آرام کیا جائے۔ایسا کرنا اگر چہ واجب وضروری نہیں ،البتہ مسنون و مستحب ضرور ہے۔اس وجہ سے اس پوری نماز کو صلوٰۃ تراویح کہا جاتا کہ اس نماز کے دوران وقفے وقفے سے ترویحہ کیا جاتا ہے۔

پھر اس وقفے کے دوران اہل مدینہ مسجد نبوی میں دو رکعات نفل پڑھتے تھے۔اہل مکہ خانہ کعبہ میں اس دوران طواف کا اہتمام کرتے تھے۔طواف کے لیے زیادہ وقفہ کرنا پڑتا ہے۔بہر کیف ہر چار رکعات بعد کم از کم اتنا وقفہ کرنا چاہیے کہ اس میں دو رکعات نفل ادا ہو سکے۔یہ وقفہ مستحب اور مسنون ہے اگر کوئی شخص یہ وقفہ کم کرے یا بالکل نہ کرے تو کوئی گناہ نہیں ہے۔اس طرح بیس رکعات کے دوران پانچ وقفے کئے جاتے ہیں۔

صلوٰۃ تراویح کی شرعی حیثیت:

صلوٰۃ تراویح سنت ہے اوراس کے سنت ہونے پر اجماع ہو چکا ہے۔پھر اس بات میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ تراویح سنت مؤکدہ ہے یا سنت غیر مؤکد؟ احناف اس کو سنت موکدہ کہتے ہیں ۔سنت موکدہ کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں :مَا وَاظَبَ عَلَیْہِ النبی ﷺ وترکہ مرۃً
”جو کام عبادت کے طور پر رسول اللہ ﷺ نے ہمیشہ کیا ہو اور کبھی کبھار ایک دو مرتبہ اس کو چھوڑا ہو۔“
ایسے عمل کو احناف سنت مؤکدہ کہتے ہیں اور جو کام آپ ﷺ نے کبھی بھی ترک نہ کیا ہو وہ فرض اورواجب کہلاتا ہے۔

صلوٰۃ تراویح پر تو آپ ﷺ نے ہمیشگی نہیں کی ہے بلکہ پورے مہینے (رمضان) میں تین مرتبہ

نماز تراویح پڑھائی ہے۔اس پر تو احناف کی یہ تعریف صادق نہیں ہوتی پھراس نماز کو سنت مؤکدہ کیسے قرار دیتے ہیں؟

اس سوال کے جواب میں احناف حضرات فرماتے ہیں کہ مواظبت کی دو قسمیں ہیں (۱) مواظبت حقیقی (۲) مواظبت حکمی ۔ یہاں پر صلوٰۃ تراویح کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے مواظبت حکمی ثابت ہے۔یہ بات یقینی ہے کہ آپ ﷺ نے تین دن نماز تراویح کی امامت فرمائی لیکن چونکہ صحابہ کرامؓ عبادات کے بڑے شوقین تھے۔تو چوتھے دن بڑی تعداد میں صحابہ کرامؓ مسجد نبوی میں جمع ہوئے تھے۔ان سب کا شوق تھا کہ رسول اللہ ﷺ کی اقتداء میں نماز پڑھیں۔آپ ﷺ اپنے معتکف میں تشریف فرما تھے اور پوری صورت حال کا جائزہ لیا۔آپ ﷺ قصداً اپنے معتکف میں رہ کر باہر نہیں نکلے۔صحابہ کرامؓ انفرادی طور پر نماز پڑھ کر چلے گئے۔فجر کی نماز کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا: رات کو تمہارا شوقِ عبادت مجھے خوب معلوم تھا۔لیکن مجھے اس نماز کے فرض ہونے کا اندیشہ ہوا اس وجہ سے میں باہر نہیں نکلا کہ کہیں یہ نماز ہمارے شوق اور جذبے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ہم پر فرض نہ کرے۔آپ لوگ تو عبادت کے شوقین ہیں اس فرض کی ادائیگی میں کوتاہی نہیں کریں گے لیکن بعد میں آنے والے امتی اس فرض کی ادائیگی میں غفلت کا شکار ہو جائیں گے۔تو آپ ﷺ نے تین دن تراویح پڑھائی چوتھے دن فرض ہونے کے اندیشے کی وجہ سے ترک کر دی۔اگر کہیں فرض ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو آپ ﷺ ضرور باہر تشریف لا کر صلوٰۃ تراویح پڑھاتے۔

اصولی قاعدہ:

آپ ﷺ کے درج بالا طرز عمل سے ایک شرعی قاعدہ سامنے آیا کہ کسی مسلمان، عالم دین یا پیر و مرشد وغیرہ کو جائز نہیں کہ ایک آسان حکم کو مشکل بنا کر عوام کے سامنے پیش کرے۔آسان دین کو مشکل بنانا جائز نہیں ہے۔مثلاً ایک عمل سنت یا مستحب ہو اور کوئی عالم دین اسے واجب یا فرض کا درجہ دلائے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

ہاں جب شریعت کا کوئی حکم کسی کو مشکل لگے اور کسی مجبوری کی بنا پر ایک مسلمان وہ مشکل حکم

تبدیل کر کے آسان بنائے تو ایسا کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ مثلاً کسی معاشرے میں معاشرتی بگاڑ کی وجہ سے حجاب کی پابندی مشکل کام ہو۔ اب اس حجاب کے حکم میں آسانیاں پیدا کر کے اسے دین کی خدمت کی نیت سے کرے تو یہ شخص دھوکے میں ہوگا۔ آپ ﷺ نے لا تشددو علی انفسکم کے الفاظ فرمائے ہیں کہ دین کے معاملے میں اپنے اوپر سختیاں نہ لاؤ بلکہ دین کو آسان بنا کر امت کے سامنے پیش کرو۔

احناف حضرات صلوٰۃ تراویح کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس پر آپ ﷺ نے مواظبت حکمیہ فرمائی ہے۔ اگر تراویح فرض ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو آپ ﷺ یہ نماز پورا مہینہ ادا فرماتے۔ اس مواظبت حکمیہ کی بنیاد پر احناف صلوٰۃ تراویح کو سنت مؤکدہ کہتے ہیں۔

نماز تراویح باجماعت ادا کرنا:

احناف کے ہاں قول مؤکد کے مطابق نماز تراویح باجماعت ادا کرنا سنت کفایہ ہے۔ فی نفسہ صلوٰۃ تراویح ہر مسلمان پر سنت مؤکدہ علی العین ہے جبکہ اس نماز کو باجماعت ادا کرنا سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ابی ابن کعبؓ کی امامت میں تمام مسلمانوں کو جمع کیا اور صحابہ کرامؓ صلوٰۃ تراویح باجماعت ادا کر رہے تھے تو سیدنا عمرؓ خود اس جماعت میں شریک نہیں تھے۔ آپؓ صلوٰۃ تراویح کی اس بڑی جماعت کا نظارہ فرما رہے تھے۔ امیر المؤمنین کے علاوہ کئی صحابہ بھی اس جماعت میں شریک نہیں ہوئے۔ انہوں نے اس نیت سے اس جماعت میں شرکت نہیں کی کہ صلوٰۃ تراویح رات کی عبادت ہے اور رات کی عبادت رات کے آخری پہر میں ادا کرنا زیادہ بہتر ہے۔ اگر صلوٰۃ تراویح باجماعت ادا کرنا سنت مؤکدہ علی العین ہوتا تو خود امیر المؤمنین بھی اس جماعت میں تمام صحابہ کرامؓ کے ساتھ شریک ہوتے۔ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ نماز با جماعت ادا کرنا سنت علی الکفایہ ہے۔ اگر کوئی مسلمان کسی بھی وجہ سے اس نماز کی جماعت میں شریک نہیں ہوا تو اسے چاہیے کہ انفرادی طور پر صلوٰۃ تراویح ادا کرے۔ آج کل تو مسلمانوں میں اتنی زیادہ

سستی ہے کہ تراویح کی نماز جماعت سے رہ جائے تو بعد میں انفرادی طور پر ادا نہیں کرتے۔ حالانکہ یہ تو سنت مؤکدہ نماز ہے اس کے چھوڑنے پر وعید ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ نماز تراویح کی با جماعت ادائیگی سنت علی الکفایہ ہے۔ اگر علاقے میں بعض لوگ با جماعت ادا کرے اور بعض لوگ انفرادی پڑھے۔ انفرادی پڑھنے والے جماعت کی اجر سے تو محروم ہو جائیں گے لیکن گناہ گار نہیں ہوں گے، اگر پورے علاقے میں کوئی بھی تراویح باجماعت نہ پڑھے تو باجماعت اہتمام نہ کرنے کی وجہ سے پورا اہل علاقہ گناہ گار ہوگا۔ رمضان زیادہ سے زیادہ اجر و ثواب کمانے کا مہینہ ہے۔ لہٰذا ہر مسلمان کو صلوٰۃ تراویح باجماعت پڑھنے کا اہتمام کرنا چاہیے تاکہ سنت مؤکدہ کی ادائیگی کے ساتھ جماعت کی فضیلت اور اجر بھی مل جائے۔

صلوٰۃ تراویح کی رکعات کی تعداد:

زیر بحث باب باب فضل مَنْ قَامَ رَمَضَانَ میں امام بخاریؒ نے جتنی احادیث نقل کئے ہیں۔ یہ تمام احادیث صلوٰۃ تراویح کے فضائل کے بارے میں ہیں۔ صلوٰۃ تراویح کی تعداد رکعات کے حوالے سے ام المؤمنین سیدہ عائشہؓ کی ایک روایت نقل ہوئی ہے:

حدثنا عبداللہ ابن یوسف قال اخبرنا مالک عن سعید بن ابی سعید نِ المقبریّ عن ابی سلمة بن عبدالرحمن انّه اخبره انّه سأل عائشة کیف کانت صلوٰة رسول اللہ ﷺ فی رمضان ؟فقالت مَاکان رسول اللہ یَزِیْدُ فِیْ رَمَضَانَ وَلَا فِی غَیْرِہ عَلٰی اِحْدیٰ عشرة رکعةً یُصَلّی اربعًا فَلا تسأَلُ عَنْ حُسْنِهن وطُوْلِهِنَّ ثُمَّ یُصَلِّیْ اَرْبَعًا فَلا تَسْأَل عَنْ حُسْنِهن وطُوْلِهِنَّ ثمّ یصلّی ثلا ثًاقالت عائشة فقلت یا رسول اللہ اتنامُ قبل ان توتر؟ فقال یا عائشة انّ عَیْنِیْ تنامانِ ولا تنامُ قَلْبِیْ .

آپ ﷺ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعات پر اضافہ نہیں فرماتے۔ چار چار رکعات پڑھنے کے بعد تین رکعات وتر پڑھتے تھے۔ اس حدیث میں رمضان کی عبادت سے یہی تراویح مراد لی جائے پھر تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ آٹھ رکعات تراویح کے تھے اور تین رکعات وتر کے۔ یہاں صرف اتنا اشکال پیدا ہوتا

ہے۔کہ بعض روایات میں اسی طرح تیرا رکعات کی بات نقل ہے۔تو گیارہ اور تیرا کی تعداد میں تطبیق یہ ہے کہ آپ ﷺ کی اکثر عادات مبارکہ یہ تھی کہ گیارہ پر اضافہ نہیں فرماتے یہ جبکہ بعض اوقات یہ تعداد تیرا بھی ہوجاتی۔عام طور پر یہی گیارہ رکعات کرتے لیکن کبھی کبھار تیرا بھی کرتے۔تو بعض اہل ظاہر،(جو اہل سنت والجماعت مَا اَنا علیه و اصحابی میں شامل ہیں۔کوئی غیر یا بدعتی لوگ نہیں ہیں) ام المؤمنین سیدہ عائشہؓ کی مذکورہ روایت سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تراویح کی تعداد رکعات آٹھ ہیں۔لیکن آئمہ اربعہ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد ابن حنبلؒ اور امام داؤد ظاہری اسفہانیؒ اور خود امام بخاریؒ کی رائے یہ ہے کہ صلوٰۃ تراویح کی رکعتوں کی تعداد بیس ہیں اور وتر کے ساتھ کل تیئس رکعات ہوں گے۔کتاب کے مقدمے میں امام بخاریؒ کے سوانح حیات میں حوالہ جات کے ساتھ یہ بات ذکر ہوچکی ہے کہ امام بخاری حافظ حدیث ہونے کے ساتھ حافظ القرآن بھی تھے۔اور آپؒ رمضان المبارک میں تراویح میں قرآن پاک سنایا کرتے تھے۔آپؒ تراویح بیس رکعات پڑھایا کرتے تھے۔

امام داؤد ظاہریؒ جو قیاس اور اجتہاد نہیں مانتے۔احناف کی مخالفت کرنا اور ان پر تنقید کرنا آپؒ کی عام عادت تھی۔آپؒ بھی بیس رکعات صلوٰۃ تراویح کے قائل ہیں۔

البتہ امام مالکؒ سے ایک دوسرا قول آپؒ کے شاگرد قاسم بن محمدؒ نے نقل کیا ہے کہ امام مالکؒ کے قول کے مطابق مستحسن یہ ہے کہ تراویح چھتیس رکعات پڑھی جائے۔یہ امام مالکؒ کے دوا قوال میں سے ایک ہے۔اگر آپؒ کے اقوال میں سے اسے راجح مانا جائے تب بھی اس میں بیس رکعات بطریق اولیٰ شامل ہیں۔

تعداد رکعات کے حوالے سے درج بالا اقوال ابن رشد مالکیؒ نے اپنی مشہور کتاب بدایة المجتهد میں تفصیل کے ساتھ نقل کئے ہیں۔ابن قدامہ حنبلیؒ اپنی کتاب عمدة الاحکام میں صلوٰۃ تراویح کے بارے میں لکھتے ہیں: التراويح وهِيَ عشرونَ ركعتًا بعدَ العِشاء فی رمضان ”نماز تراویح ماہ رمضان میں نماز عشاء کے بعد بیس رکعات ہیں۔“ وهٰكذا قَالَ فِی المُغنی شرح مختصر الحرقی ”فرماتے ہیں صلوٰۃ تراویح کے بارے اسی طرح کا قول مغنی میں بھی ہے۔“

جمال الدین زیلعیؒ نصب الرایہ فی احادیث الھدایہ میں لکھتے ہیں: **قال سالم بن یزید لمّا جمع عمرُ الناسَ علی اُبی بن کعب کان یصلی بھم عشرین رکعتًا** ’’سیدنا عمر فاروقؓ نے ابی ابن کعب کی امامت میں مسلمانوں کو جمع کیا تو ابی ابن کعبؓ نے انہیں بیس رکعات تراویح پڑھائے تھے۔‘‘ اسی طرح کا قول موطا امام مالکؒ میں یزید بن عثمان کی روایت سے نقل ہوئی ہے اور سنن کبریٰ للبیہقی، سنن نسائی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی اسی طرح کی روایات منقول ہیں۔

سیدنا عمرؓ سے باجماعت تراویح جاری کرنے کے بارے میں تعداد رکعات کے حوالے سے ایک دوسری روایت نقل ہوئی ہے کہ سیدنا عمر فاروقؓ نے چھوٹی چھوٹی جماعتوں کو ختم کرکے ابی ابن کعبؓ کی امامت میں ایک بڑی جماعت بنا کر آٹھ رکعات پڑھنے کا حکم جاری کیا۔

اس روایت کی وجہ سے بعض حضرات کو یہ شک ہوا کہ رسول اللہ ﷺ سے آٹھ رکعات تراویح منقول ہے۔ اسی طرح سیدنا عمرؓ نے بھی آٹھ رکعات جاری کئے اور یہ حضرات بیس رکعات کی روایت سے انکار کرتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ سیدنا عمرؓ سے آٹھ رکعات تراویح جاری کرنے کی حدیث صحیح ہے اور آپؓ ہی سے بیس رکعات تراویح جاری کرنا بھی صحیح حدیث میں منقول ہے۔ ان دونوں روایات میں تطبیق یہ ہے کہ سیدنا عمر فاروقؓ نے ابتداء میں صحابہ کرامؓ کو ایک امام کی امامت میں صلوٰۃ تراویح پڑھنے کے لیے جمع فرمایا اور تعداد رکعات آٹھ ہی مقرر کئے۔ پھر کچھ عرصہ بعد کبار صحابہ کرام کی موجودگی میں امیر المؤمنین نے پہلے حکم کو ملتوی کرکے نیا حکم جاری فرمایا کہ جتنے وقت میں آٹھ رکعات پڑھی جاتی ہے اتنے ہی وقت میں اب بیس رکعات پڑھا کریں اس طرح قرأت قرآن کا اتنا ہی حصہ تلاوت ہوگا جو پہلے آٹھ رکعات میں پڑھا جاتا تھا۔ البتہ رکعات کی تعداد بڑھنے کی وجہ سے سجدوں کی تعداد بڑھ جائے گی۔

سیدنا عمر فاروقؓ کا آخری عمل بیس رکعات تراویح پڑھانا ہے اور اس زمانے میں جتنے صحابہ

(سیدنا عثمانؓ، سیدنا علیؓ، عبداللہ ابن مسعودؓ اور دیگر بے شمار صحابہ رضی اللہ عنہم) زندہ تھے ان میں سے کسی ایک صحابی نے بھی امیر المؤمنین کے اس عمل پر اعتراض نہیں کیا۔ لہٰذا بیس رکعات صلوٰۃ تراویح پر تمام صحابہ کرامؓ کا اجماع سکوتی ثابت ہے۔ اب اعتبار آخری عمل کو ہے۔ اس تفصیل کی روشنی میں ہم کہتے ہیں کہ بیس رکعات نماز تراویح سیدنا عمر فاروقؓ خلیفہ راشد کی سنت ہے۔ تمام صحابہ کرامؓ اس پر راضی تھے۔

اشکال:

یہاں پر ایک سوال ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ ام المؤمنین سیّدہ عائشہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے گیارہ رکعات (آٹھ تراویح اور تین وتر) نقل کیے ہیں۔ سنت رسول گیارہ رکعات تراویح ہے اور دوسری طرف سیدنا عمر فاروقؓ کی سنت بیس رکعات تراویح نقل ہے۔ یہاں تو سنت خلیفہ، سنت رسولؐ کے خلاف ہے اور سنت رسولؐ کے مقابلے میں سنت خلیفہ تو حجت نہیں ہوسکتی۔ لیکن یہاں تو جمہور فقہا اور محدثین نے سنت خلیفہ کو حجت بنا کر بیس رکعات تراویح کو سنت مؤکدہ قرار دیا ہے۔ یہ کیوں؟

جواب:

تمہیدی بات:۔ ایک عمل زائد از سنت رسولؐ ہوتا ہے اور دوسرا عمل سنت رسولؐ کے خلاف ہوتا ہے۔ آپ ﷺ سے ایک عمل ثابت نہ ہو اور آپ ﷺ نے اس عمل کی نفی بھی نہیں کی ہو تو پھر کوئی صحابیؓ اس سے زائد عمل کرتا ہے، صحابیؓ کا یہ عمل زائد از سنت رسولؐ تو ہوگا لیکن سنت رسول کے خلاف نہیں ہوگا۔ ایسے عمل کو صحابی رسولؐ کا سنت کہا جائے گا۔ جس کی اتباع اور پیروی کرنے کا حکم نبی مہربان ﷺ نے دیا ہے۔

مسند احمد ابن حنبلؒ میں ایک حدیث منقول ہے: **كلّ عبادةٍ لم يتعبّدها اصحاب رسول اللهؐ فلا تعبدوها** ''ہر وہ عبادت جو صحابہ کرامؓ نے نہیں کی ہو تو اس طریقہ عبادت کو نہ اپناؤ۔''

صحابہ کرامؓ نے جس طرز سے عبادت کی ہو اسی کو اختیار کیا جائے۔ جو طریقہ صحابہؓ سے مروی نہ

ہواس سے اجتناب کرنا چاہیے۔ یہاں پر بیس رکعات تراویح امیرالمؤمنین خلیفہ راشد عمر فاروقؓ نے جاری فرمائے ہیں اور خلفاء کی سنت کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے صراحتاً فرمایا ہے: **علیکم بسنّتی وسنت خلفاءِ الراشدین المھدیین** ۔''تم پر میری سنت کی اتباع واجب ہے اور میرے خلفائے راشدینؓ کی سنت بھی واجب الاطاعت ہے۔'' لہٰذا حضرت عمر فاروقؓ کی سنت کی پیروی کرتے ہوئے بیس رکعات تراویح کو سنت قرار دیا جائے گا۔

سیدنا عمر فاروقؓ کا یہ عمل رسول اللہ ﷺ کی سنت کے خلاف تب ہوتا جب آپ ﷺ نے آٹھ رکعات سے زیادہ تراویح پڑھنے سے منع فرمایا ہوتا ۔ یہاں آپ ﷺ سے آٹھ رکعات پڑھنا ثابت تو ہے لیکن زائد پڑھنے سے ممانعت ثابت نہیں۔

علیکم بسنّتی وسنت خلفاء الراشدین کیہاں پر اگر کوئی یہ تشریح کرے کہ خلفائے راشدینؓ کی وہ سنت واجب الاطاعت ہوگی جو سنت رسولؐ کے موافق ہو، تو ایسی تشریح خطا ہوگی۔ ایسا کرنا تو بعینہٖ سنت رسول ﷺ پر عمل ہوا، پھر حدیث میں **وسنت خلفاء الراشدین** کو ذکر کرنے کا کوئی فائدہ ہی نہیں رہا۔

یہاں پر **علیکم بسنّتی** پر **سنّۃ خلفاء** کا عطف ہوا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ معطوف اپنے معطوف علیہ کا غیر ہوتا ہے۔ تو الفاظ حدیث سے خود معلوم ہو رہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جو کام کئے ہو وہ تو واجب الاطاعت ہوں گے لیکن بعض کام ایسے ہوں گے جو رسول اللہ ﷺ نے تو نہیں کئے ہوں گے لیکن خلفائے راشدینؓ نے کئے ہوں گے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میرے طریقوں کی پیروی بھی کرو اور میرے خلفاءؓ کے طریقوں کی پیروی بھی کیا کرو۔ تو وہ سنت خلیفہ جو سنت رسولؐ سے زائد ہے وہ بھی سنت ہی کہلائے گا۔

یہاں پر اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب سنت رسول ﷺ کے علاوہ سنت خلفاء بدعت نہیں بلکہ سنت ہے تو پھر ابی ابن کعبؓ کی امامت میں تمام صحابہ کرامؓ کو جمع کر کے بیس رکعات جاری فرمانے کے بعد امیرالمؤمنین نے خود اس عمل کو بدعت کیوں کہا ہے؟ فرمایا! **نعمت البدعۃ ھذہٖ** .

اس کا جواب یہ ہے کہ سیدنا عمر فاروقؓ نے تعداد رکعات اور مفہوم شرعی کے اعتبار سے اس عمل کو بدعت نہیں کہا بلکہ صحابہ کی چھوٹی چھوٹی جماعتوں کو ختم کر کے ایک بڑی جماعت بنانے کی اس کی اس نئی صورت کو ''لغوی مفہوم'' کے اعتبار سے بدعت کہا۔ **نعمت البدعة هذه** تمام مسلمانوں کو ایک امام کی امامت میں جمع کر کے ایک بڑی جماعت بنانے کا یہ نیا طریقہ خوبصورت اور اچھی بدعت ہے۔

شرعاً بدعت اس لیے نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود نماز تراویح پڑھی ہے۔ صرف رکعتوں کی تعداد میں اضافہ ہوا ہے۔ تو اسے بھی شرعاً بدعت نہیں کہہ سکتے کیونکہ یہ سنت خلیفہ ہے اور اس کی اتباع ضروری ہے۔ اگر چہ زائد از سنت رسولؐ ہے۔

علیکم بسنتی وسنت خلفاء الراشدین المهدیین اس وجہ سے احناف حضرات بلکہ جمہور فقہاء ومحدثین بشمول امام بخاریؒ اور امام داؤد ظاہریؒ کہتے ہیں کہ صلوٰۃ تراویح بیس رکعات پڑھنا سنت مؤکدہ ہے اور ایسا نہیں ہے کہ آٹھ رکعات کو تو سنت قرار دیے جائے جبکہ باقی بارہ رکعات کو مستحب بلکہ پورے بیس رکعات سنت مؤکدہ ہیں۔

احناف میں سے علامہ ابن الہمام حنفیؒ نے اپنی کتاب فتح القدیر شرح ہدایہ میں عام احناف کے مسلک سے ہٹ کر الگ رائے قائم کی ہے۔ احناف میں سے ابن الہمامؒ کی تحقیق یہ ہے کہ صلوٰۃ تراویح بیس رکعات ہی سنت ہیں لیکن ان میں آٹھ رکعات سنت رسولؐ اور باقی بارہ رکعات خلیفہ راشد امیر المؤمنین سیدنا عمر فاروقؓ کی سنت ہے۔ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ ومقام اپنے خلفاء سے بڑھ کر ہے ایسا ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت خلفاء راشدینؓ کی سنت سے بڑھ کر ہے۔ لہٰذا سنت ہونے کے باوجود دونوں سنتوں میں فرق پایا جاتا ہے۔ آٹھ رکعات سنت مؤکدہ اس لیے ہے کہ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مواظبت حکمیہ ثابت ہے۔ باقی بارہ رکعات بھی سنت ہے لیکن یہ خلیفہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے اور ان بارہ رکعات کا مقام ومرتبہ ابتدائی آٹھ رکعات سے کم ہے۔ یعنی یہ بارہ رکعات مستحب ہونے کے مرتبے میں ہے۔ مزید فرماتے ہیں کہ اگر کسی مسلمان نے آٹھ رکعات تراویح پر اکتفاء کیا تو اس کا اجر وثواب یقیناً اس شخص کے اجر سے کم ہوگا جس نے بیس رکعات تراویح پڑھے

ہوں۔ لیکن اس آٹھ رکعات تراویح پڑھنے والے کو تارک سنت رسولؐ نہیں کہا جائے گا۔

ذاتی تحقیق:

زیر بحث مسئلے میں جس حد تک میں نے غور وفکر کیا تو اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ ابن الہمّام حنفیؒ کی بات مدلل اور معقول ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور خلیفہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں واقعی کچھ فرق ہونا ضروری ہے۔ اگر چہ دونوں قسم کے سنت واجب الاطاعت ہیں لیکن فرق مراتب بھی ایک حقیقت ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح کی نماز آٹھ رکعات جاری فرمائے تھے۔ باقی بارہ رکعات کا اضافہ خلیفہ رسولؐ نے جاری کیا ہے۔ پورے بیس رکعات سنت ہیں لیکن ابتدائی آٹھ کی تاکید باقی بارہ رکعات سے زیادہ ہے۔

اسی تفصیل کو مدنظر رکھتے ہوئے آئمہ اربعہ جمہور فقہاء اور محدثین کی رائے یہی ہے کہ نماز تراویح بیس رکعات پڑھنا سنت ہے۔ میری تحقیق کے مطابق آٹھ رکعات تراویح چونکہ جائز ہے لہٰذا اس میں تشدد سے کام نہیں لینا چاہیے۔

بعض احناف کا دعویٰ:

بعض احناف یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیس رکعات نماز تراویح ثابت ہے اور استدلال کے طور پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک روایت پیش کرتے ہیں۔ کَانَ رسولُ اللہ ﷺ یصلّی فِی رمضانَ عشرین رکعتًا والوتر۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان المبارک میں بیس رکعات پڑھتے اور وتر بھی ادا کرتے۔ فقہ کی کتابوں میں یہ روایت پائی جاتی ہے۔ یہ روایت مسند ابن ابی شیبہ میں نقل ہوئی ہے اور ابوالقاسم بغویؒ کی کتاب معجم الشہادہ میں بھی یہ روایت موجود ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں اس حدیث کی سند میں ایک راوی ابراہیم بن عثمان عبسی ہے جو کوفہ کا باشندہ، عراق کے مشہور شہر واصل کے قاضی رہ چکے ہیں۔ آپؒ مصنف ابن ابی شیبہ کے مصنف ابوبکر بن ابی شیبہ کے دادا ہیں۔ اس راوی کے بارے میں علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری شرح البخاری میں لکھا ہے کہ بڑے مرتبے کے تابعی امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ابراہیم

بن عثمان کو کذّاب کہا ہے۔اور امام احمدؒ، یحیٰ بن معینؒ، امام بخاریؒ، امام نسائیؒ اور تقریباً تمام بڑے محدثین نے اس کوضعیف قرار دیا ہے۔ابن عدی نے تو اپنی کتاب **الکامل فی الحدیث** میں اس حدیث کوموضوعی قرار دیا ہے۔

کسی حدیث کی سند پر آئمہ حدیث نے اتنی شدید تنقید کی ہو اور اس کو ضعیف اور موضوع تک قرار دے دیا ہوتو ایسی روایت کو بخاری اور مسلم کی روایت کے مقابلے میں پیش کر کے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔صحیح بخاری میں ام المؤمنین سیّدہ عائشہؓ کی روایت کہ ''آپ ﷺ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعات پر اضافہ نہیں فرماتے۔'' یہ صحیح حدیث ہے تو صحیح حدیث میں گیارہ رکعات کا ذکر ہے اور بیس رکعات کی روایت اس کے مقابلے میں ضعیف ہے۔لہٰذا بخاری کی حدیث مصنف ابن ابی شیبہ کی حدیث سے راجح ہے۔

یہاں پر اس حدیث کو پیش کرنے سے میرا غرض کسی خاص مسلک کی تائید کرنا نہیں بلکہ اس روایت کے ضعف کو ظاہر کرنا ہے اور اس بات کی وضاحت کرنا مقصود ہے کہ صحیح بخاری کی حدیث کے مقابلے میں اس طرح کی روایت پیش کرنا بالکل درست نہیں ہے۔عام لوگ تو حدیث کی سند پر تحقیق نہیں کرتے اور نہ ہی ان کا شوق ہوتا ہے۔

خلاصہ:

علیکم بسنتی وسنت خلفاء الراشدین المهدیین پر عمل کرتے ہوئے۔اس پورے بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ آٹھ رکعات تراویح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے اور باقی بارہ رکعات خلیفہ راشد امیر المؤمنین سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی سنت ہے۔بحیثیت مسلمان ضروری ہے کہ سنت رسول اور سنت خلیفہ دونوں کی پیروی کر کے بیس رکعات صلوٰۃ تراویح ادا کی جائے۔اگر کوئی مسلمان آٹھ رکعات پڑھ کر باقی بارہ رکعات چھوڑ دے تو یہ شخص تارک سنت رسول تو نہیں ہو گا لیکن تارک سنت خلیفہ راشد ضرور ہو گا۔

رکعتین قبل

صلوٰۃ المغرب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حدثناعبداللہ بنُ یزید قال حدثنا سعیدُ بن ابی ایوب قال حدثنی یزید بن ابی حبیب قال سمعت مرثد بن عبداللہ الیَزَنِی قال اَتَیتُ عقبۃ بن عامر الجھنی فقلت الااُعَجِّبُکَ من ابی تمیم یرکَعُ رکعتین قبل صلوٰۃ المغرب؟ فقالَ عقبۃ :انّا کنّا نفعلہ علیٰ عَھْدِ رسولِ اللہ قلت فما یمنعک الاٰنَ ؟ قال :الشغلُ .

(صحیح بخاری باب الصلوٰۃ قبل المغرب)

''امام بخاریؒ فرماتے ہیں،ہمیں عبداللہ بن یزید نے بیان کیا وہ کہتے ہیں ہمیں سعید بن ابی ایوب نے بیان کیا وہ کہتے ہیں ہمیں یزید بن ابی حبیب نے بیان کیا ہے کہ میں نے مرثد بن عبداللہ الیزنی کو بیان کرتے ہوئے سنا انہوں نے فرمایا: میں نے عقبہؓ بن عامر الجہنی کی خدمت میں حاضر ہوکرعرض کیا۔ یہ ابوتمیم مغرب کی نماز سے قبل دو رکعات نماز پڑھتا ہے آپ کو یہ عجیب نہیں لگتا؟ تو عقبہؓ نے فرمایا: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے یہ ادا کرتے ہیں۔ تو میں نے پھر عرض کیا کہ

اب کونسی چیز آپ کو یہ نماز پڑھنے سے منع کرتی ہے؟ انہوں نے فرمایا: مصروفیات یعنی زیادہ مصروفیات کی وجہ سے یہ دو رکعات نماز نہیں پڑھ سکتا۔"

اس حدیث سے مغرب کی آذان کے بعد اور جماعت سے قبل دو رکعات سنت غیر مؤکدہ (جو نفل کے درجہ میں ہیں) پڑھنا ثابت ہے۔ لیکن فرقہ واریت کے مرض میں مبتلا ملّا صاحب کو ایک نہیں دس احادیث سننے سے بھی اطمینان نہیں ملتا۔ اگر فقہ کی کتابوں سے ایک حوالہ بھی دیا جائے تو مطمئن ہو جاتا ہے۔ بہر حال نماز مغرب سے پہلے دو رکعات نماز کے بارے میں شامی اور بحر الرائق میں بھی لکھا گیا ہے کہ اگر کسی شخص کو اقامت شروع ہونے سے پہلے دو رکعات پڑھنے کا موقع میسر ہو تو نماز مغرب سے پہلے دو رکعات نماز پڑھنا صرف جائز نہیں بلکہ بہتر ہے۔ اگر اقامت شروع ہو جائے تو پھر صرف فرض نماز پڑھنی ہوگی۔

جن مساجد میں آئمہ اور شیوخ نے مؤذن پر یہ لازم کیا ہو کہ جب تک دو رکعات نماز نہ پڑھی گئی ہو تب تک اقامت نہ کہی جائے یہ طرز عمل بھی خلاف سنت ہے۔ کیونکہ اس طرح نفل نماز بالکل لازم تصور ہوگی۔ رسول اللہ ﷺ نے اس نماز کے بارے اس طرح نہیں فرمایا کہ جب تک اذان مغرب کے بعد دو رکعات نفل نہ پڑھی جائے تب تک جماعت نہیں کھڑی کرنا چاہیے۔

نماز مغرب سے پہلے دو رکعات بعض صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے۔ بعض صحابہ کرام یہ نفل نماز پڑھتے تھے جبکہ اکثر صحابہؓ نے یہ نہیں پڑھی۔ لیکن دو رکعات مغرب سے پہلے پڑھنے والوں نے کبھی بھی نہ پڑھنے والوں پر اعتراض کیا اور نہ کبھی نہ پڑھنے والوں نے پڑھنے والوں پر کوئی اعتراض کیا۔

ہمیں صحابہ کرامؓ کا رویہ اپنانا چاہیے۔ جو لوگ یہ نفل نماز پڑھتے ہیں تو ان پر اعتراض نہیں کرنا چاہیے۔ ان پر اعتراض کرنا خلاف سنت ہے۔ اسی طرح جو لوگ نہیں پڑھتے تو انہیں دوسروں پر اعتراض نہیں کرنا چاہیے کیونکہ یہ کوئی واجب اور لازم نماز نہیں ہے۔ اس نماز کا التزام کرنا خلاف سنت ہے۔

آپ ﷺ کا ایک عمومی فرمان ہے: بَیْنَ کُل اَذَانَیْن صلوٰۃٌ " ہر دو اذانوں (اذان و اقامت) کے درمیان نماز ہے۔" اس فرمان کو مدنظر رکھتے ہوئے اتنا کرنا چاہیے کہ آذان مغرب کے بعد اقامت تک اتنا وقفہ ہونا چاہیے کہ اگر کوئی شخص دو رکعات نماز پڑھنا چاہے تو پڑھ سکے۔

آج کل یہ مسئلہ بھی فرقہ واریت کی بھینٹ چڑھ کر مسلمانوں کے مابین بحث ومباحثوں کا موضوع بنا ہے۔ اس مسئلے پر مناظرے کئے جاتے ہیں۔ کوئی اس کو مکروہ اور حرام کہتا ہے جبکہ کوئی اس کو واجب اور لازم قرار دیتا ہے۔

ان مسائل میں الجھنا اجر وثواب کی نیت سے اور دین کی خدمت کی خاطر نہیں ہوتا بلکہ یہ عصبیت اور فرقہ واریت کی بنیاد پر لڑائی جھگڑے ہوتے ہیں۔ اس بنیاد پر بحث ومباحثے اور لڑائی جھگڑے جاہلیت ہے جس سے ہمیں پناہ مانگنی چاہیے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ دو رکعات پڑھنا نفل کے مرتبے میں جائز اور ثابت ہے۔ جس کسی کو پڑھنے کا موقع ملے تو پڑھنا بہتر ہے لیکن اسے لازم قرار دینا بھی خلاف سنت ہے۔ اسے مکروہ وحرام کہنا بھی مناسب نہیں اور اس نماز کا التزام کرنا بھی سنت نہیں ہے۔

☆☆☆☆

فقیہ العصر شیخ القرآن والحدیث

مولانا گوہر رحمٰن رحمۃ اللہ علیہ

کے دیگر معرکۃ الاراء طبع شدہ تصانیف

☆ تفہیم المسائل (چھ جلد)

☆ علوم القرآن (دو جلد)

☆ اسلامی سیاست

☆ حقیقت توحید وسنت

☆ حرمت سود پر عدالتی بیانات

☆ عورت کی حکمرانی قرآن وسنت کی روشنی میں

☆ اجتہاد وتقلید اور امام ابوحنیفہؒ کے فقہی اصول

☆ نفاذ شریعت اور اتحاد ملت

☆ عورت کی دیت شرعی دلائل کی روشنی میں

☆ تصویر سازی اور فوٹو گرافی کی شرعی حیثیت وشبہات کا ازالہ

☆ شریعت ایکٹ 1991ء کا علمی جائزہ

مسئلہ وسیلہ

فقیہ العصر شیخ القرآن والحدیث حضرت مولانا گوہر الرحمٰنؒ نے دورۂ تفسیر کے دوران سورۃ مائدہ کی آیت نمبر ۳۵ کی تشریح کرتے ہوئے ''مسئلہ وسیلہ'' پر مختصر اور جامع بحث کی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

يَـاَيُّهَـاالَّـذِيْـنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوا الله و ابتغوا اليه الوسيلة وَجَاهِدُوا فِيْ سبيلهٖ لعلّكم تُفْلِحُوْن ○ (المائدة: ۳۵)

’’اے ایمان والوں! اللہ سے ڈرو۔اور اللہ کو نزدیک ہونے کا ذریعہ تلاش کرو اور اللہ کی راہ میں جہاد کرو اس لیے کہ تم کامیاب ہو جاؤ۔‘‘

وسیلہ کی لغوی تحقیق:

وسیلہ کے بہت سے معانی ہیں مثلاً حاجت، درجہ و مرتبہ، ذریعہ اور واسطہ ہیں۔

اس آیت میں وسیلے کا لفظ حاجت کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے اور ذریعے کے معنی میں بھی۔

آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے ہاں اپنی حاجتیں تلاش کرو یعنی اللہ تعالیٰ سے اپنی حاجتیں مانگو۔

یا اللہ تعالیٰ کی قربت کا ذریعہ تلاش کرو، ان دونوں میں جو معنی بھی کیا جائے مفہوم ایک ہی بنتا ہے۔

وسیلہ کیا چیز ہے جس کے ذریعے اللہ کا قرب حاصل ہوتا ہے۔تو مفسرین کے اقوال اور آراء سے قطع نظر بالکل خالی الذہن ہو کر قرآن کی ان آیات میں غور و فکر کیا جائے تو لفظ وسیلہ کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر وسیلہ سے مراد ایمان، تقویٰ اور جہاد ہے۔اس آیت میں لفظ وسیلہ سے قبل ایمان وتقویٰ کا ذکر اور بعد میں جہاد کا ذکر ہوا ہے۔آیت کا مطلب یہ ہوا کہ ایمان قبول کرنے کے بعد تقویٰ اختیار کرنے سے اللہ تعالیٰ کی قربت حاصل ہوتی ہے۔جہاد فی سبیل اللہ کرنے سے اللہ تعالیٰ کی خوب قربت حاصل ہوگی۔ویسے تقویٰ کے عموم میں جہاد کی بات موجود تھی چونکہ تقویٰ کے دیگر اعمال میں جہاد کا بڑا مرتبہ ہے۔یہاں **تخصیص بعدالتعمیم** کے طور پر تقویٰ کے بعد جہاد کا ذکر کیا گیا۔

ایمان، تقویٰ اور تمام نیک اعمال خاص کر جہاد فی سبیل اللہ وسیلہ ہیں۔عقیدے کو درست

کرنے کے بعد نیک اعمال میں بطور خاص جہاد سے اللہ تعالیٰ کی قربت حاصل ہوتی ہے۔مجاہدین کا مرتبہ اور درجہ دیگر مؤمنین سے بڑھ کر ہے۔اللہ تعالیٰ نے فرماتا ہے:**فضّل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة** (النساء:۹۵)

"اللہ تعالیٰ نے بیٹھنے والوں کی نسبت جان ومال سے جہاد کرنے والوں کا درجہ بڑا رکھا ہے۔"

جہاد کو بطور خاص یہاں اس لیے ذکر کیا گیا کہ جہاد اللہ کے قرب کا خصوصی وسیلہ ہے۔وسیلے کا مفہوم بیان کرتے ہوئے تفسیر ابن جریر،تفسیر قرطبی اور تفسیر زاد المسیر میں لکھا ہے:

قال ابنُ عباس وعطاءٌ ومجاهدٌ والقُرّاءُ ، وابتغوا اليه الوَسِيلَةَ اى تَقَرَّبُوا اِلَيْهِ بِمَا يُرْضِيه رئیس المفسرین عبداللہ ابن عباسؓ،آپؓ کے مشہور ومعروف تلامذہ اور جلیل القدر تابعین عطاء بن ابی رباحؒ اور مجاہد بن جبرؒ **وابتغوا اليه الوَسِيلَةَ** کا معنی ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ "ان اعمال پر اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرو جس پر اللہ تعالیٰ راضی ہوتا ہے۔"

اس آیت کی یہ تفسیر کرنے سے بہتر کوئی اور تفسیر ہو ہی نہیں سکتی۔آیت کے سیاق وسباق سے یہی معلوم ہو رہا ہے۔عبداللہ بن عباسؓ نے یہی تفسیر کی ہے۔تقریباً جمہور مفسرین نے یہی تفسیر کی ہے لہٰذا اس آیت کے دیگر معانی کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔اس مشہور ومعروف تفسیر کو چھوڑ کر دوسرا معنی کرنے والا ضرور عقیدے کے لحاظ سے مریض ہوگا۔

آیت کا مطلب یہ ہوا کہ ایمان،تقویٰ اور نیک اعمال خصوصاً جہاد فی سبیل اللہ کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرو۔تقویٰ کے مفہوم میں یہ بات بھی لازمی ہے کہ ہر قسم کی گناہوں سے اجتناب کرنے سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہوگا۔

قبوری شریعت والے گدہ نشین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کو وسیلہ بنانا چاہیے۔اولیاء کرام مثلاً پیر بابا اور داتا گنج بخش کو مدد کے لیے پکارا جائے تو تیرا کام ہو جائے گا۔جب ان سے پوچھا جائے کہ یہ صفت تو صرف اللہ تعالیٰ کی ہے کہ اسے مدد کے لیے پکارا جائے۔تو اپنے وہم وگمان کی وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ اولیاء مدد کرنے خود نہیں آتے لیکن یہ مدد کے لیے وسیلہ بن کر اللہ تعالیٰ سے تیرا کام کرواتے ہیں۔

وسیلہ کی وضاحت:

قرآن کی اعلیٰ ترین تفسیر وہ ہوتی ہے جو قرآن کی دیگر آیات خود کرے۔ سورہ مائدہ کی اس آیت ۳۵ کی تفسیر کے لیے سورۃ بنی اسرائیل کی آیت ۵۶، ۵۷ کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ فَلَا يَمْلِكُوْنَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيْلًا O اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ يَبْتَغُوْنَ اِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيْلَةَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ وَيَرْجُوْنَ رَحْمَتَهٗ وَيَخَافُوْنَ عَذَابَهٗ ط اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُوْرًا O (بنی اسرائیل: ۵۶ ــ ۵۷)

''ان سے کہو کہ اُن معبودوں کو پکارو! جن کو تم خدا کے سوا (اپنا کارساز) سمجھتے ہو، وہ کسی تکلیف کو تم سے نہ ہٹا سکتے ہیں، نہ بدل سکتے ہیں۔ جن کو یہ لوگ پکارتے ہیں وہ تو خود اپنے رب کے حضور رسائی حاصل کرنے کا وسیلہ تلاش کر رہے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ تیرے رب کا عذاب ڈرنے کی لائق ہے۔''

اللہ تعالیٰ روز قیامت حکم دے گا جن کو تم لوگ معبود اور الٰہ سمجھ بیٹھے تھے لہٰذا انہیں مدد کے لیے پکارو۔ اس آیت میں امر زجر کے لیے ہے اباحت کے لیے نہیں ہے۔ یہ نام نہاد خدا تم سے نقصان اور تکلیف ہٹانے کی کوئی اہلیت نہیں رکھتے۔ اس آیت میں جن باطل معبودوں کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ یہ کچھ بھی نہیں کر سکتے، کوئی تکلیف اور نقصان نہیں ہٹا سکتے۔ ان معبودوں سے کون مراد ہے؟

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ قرطبیؒ نے اپنی تفسیر میں حسن بصریؒ کا قول نقل کیا ہے:

يعني الملائكة، عيسىٰؑ، عزيرؑ و اولياء الله ''ان باطل معبودوں سے مراد ملائک (فرشتے) عیسیٰؑ عزیرؑ اور اللہ تعالیٰ کے دیگر نیک بندے ہیں۔''

تفسیر بحرالمحیط میں اسی طرح کا قول عبداللہ بن عباسؓ سے نقل ہوا ہے۔ تفسیر مدارک میں بھی اسی طرح کے اقوال نقل ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں مشرکین کے اس عمل پر رد کیا ہے۔ اولیاء، انبیاءؑ اور فرشتوں کے ساتھ محبت کرنا ایمان کا تقاضیٰ ہے۔ لیکن ان کو معبود بنا کر ان

سے مدد طلب کرنا شرک ہے۔اللہ تعالیٰ کے حکم کے بغیر تو ملائکہ بھی کچھ نہیں کر سکتے۔یہ شخصیات خود اللہ تعالیٰ کا قرب حال کرنے کے لیے ذریعہ تلاش کرتے تھے جو کہ عبادت الٰہی ہے۔یہ نیک بندے تو خود ہر وقت عبادت میں مصروف ہوتے تھے۔

خلاصہ:

وسیلے کا مطلب یہ ہوا کہ انسان کے اپنے نیک اعمال سب سے بہتر وسیلہ ہے۔اس کے علاوہ شخصیات کو وسیلہ بنانا جو کہ خود محتاج ہے بے وقوفی کے سوا کچھ نہیں۔ہاں اللہ تعالیٰ کے یہ نیک بندے (انبیاء کرامؑ،صحابہ کرامؓ،مجتہدین عظامؒ،اولیاء کرامؒ) یہ سب سیدھی راہ دکھانے کا وسیلہ ہیں۔جس طرح تعلیم وتعلّم کے سلسلے میں متعلّم کے لیے حق شناسی کا وسیلہ معلّم ہوتا ہے اسی طرح سیدھی راہ معلوم کرنے میں بزرگان دین وسیلہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے عذاب سے نجات پانے کا وسیلہ انسان کے اپنے اعمال ہیں۔اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے: **فاستعینوا بالصبر والصّلوٰۃ** "نماز اور صبر کے ذریعے مجھ سے مدد طلب کرو۔" البتہ ان انبیاء کرامؑ،اولیاء کرامؒ اور نیک بندوں سے محبت کرنا ضروری ہے۔ان سے محبت کرنا ایمان کا تقاضا ہے۔یہ اعمال القلب میں سے بہت بڑا عمل ہے کہ نیک لوگوں سے محبت کرکے اور اس محبت کو وسیلہ بنا کر مانگنا درست ہے۔

سورۃ مائدہ کی آیت ۳۵ کا مطلب یہ ہوا کہ ایمان،تقویٰ اور جہاد کرو تا کہ ان اعمال کی وجہ سے آپ کو اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہو جائے۔تمام مفسرین نے یہی تفسیر کی ہے۔

فابتغوا الیه الوسیلة ای تقربُوْا اِلَیْهِ بِمَا یرضیه . "اللہ تعالیٰ کا قرب ان اعمال کے ذریعے حاصل کرو جس سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتا ہے۔" اللہ تعالیٰ اپنے بندے سے اس کے ایمان پر خوش ہوتا ہے ایمان کے بعد عمل صالح پر خوش ہوتا ہے۔مطلب یہ ہوا کہ ایمان اور عمل صالح کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرو۔

بحرمت نبی دعا مانگنے

کی

شرعی حیثیت

دعا میں رسول اللہ ﷺ کو وسیلہ بنا کر پیش کرنا۔ اللہ تعالیٰ سے رسول اللہ ﷺ کے واسطے مدد مانگنا۔ دعا میں اس طرح کہنا شرعاً کیسا ہے؟

فقیہ العصر شیخ القرآن والحدیث مولانا گوہر رحمٰنؒ نے دورہ تفسیر کے دوران سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ۸۹ میں اس مسئلے پر تفصیلی بحث کی ہے۔ پیش خدمت ہے، ملاحظہ کیجئے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وَكَانُوامِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الذين كفروا ج صلے فَلَمَّا جَآءَ هم مَّا عَرَفُوْا كَفروا بِهٖ فلعنة الله علىٰ الكٰفرين ٥ (البقرة: ٨٩)

یہود جب بنواوس یا خزرج قبیلوں کے کفار سے نبرد آزما تھے تو وہاں کفار کے خلاف مدد طلب کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ سے محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونے کے لیے دعا کرتے تھے۔

آیت کی یہ تفسیر رئیس المفسرین عبداللہ بن عباسؓ نے کی ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے ابن جریر کے حوالے سے ابن عباسؓ کا قول پوری سند کے ساتھ نقل کیا ہے: وكانوا يستنصرون الله بخروج محمد على مشرك العرب ''یہ یہود اللہ تعالیٰ سے محمدؐ مبعوث ہونے کی صورت میں مشرکین عرب کے خلاف مدد طلب کرتے۔''

اس کی مثال یوں ہے کہ کوئی شخص یا گروہ اپنے دشمن کے خلاف میدانِ جنگ میں موجود ہو اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ یا اللہ ہمارے لیے مددگار پیدا فرما، تاکہ ان کی معیت اور تائید ونصرت سے ہم اپنے دشمن پر غلبہ حاصل کریں۔ یہود کو آسمانی کتابوں کی تعلیمات کی وجہ سے اس بات پر یقین تھا کہ آخری نبی مبعوث ہوں گے۔ وہ اور ان کے ماننے والے کفار اور مشرکین پر غالب ہوں گے۔ لیکن یہود یہ امید لیے بیٹھے تھے کہ یہ آخری نبی ہم (بنی اسرائیل) میں ہی پیدا ہوں گے۔ پھر ان کی تائید ونصرت کی بنیاد پر ہم غالب ہوں گے۔

لیکن جب یہ نبی عرب کے قبیلہ قریش میں مبعوث ہوئے۔ تو یہ یہود نبی کریم ﷺ کی رسالت کی نشانیوں کو خوب جاننے کے باوجود انکار کرنے لگے۔ بنی اسرائیل میں آخری نبی مبعوث نہ ہونے کی وجہ سے ان کے دلوں میں تعصب اور حسد کی آگ بھڑک اٹھی۔ حق شناسی کے باوجود ان کی قوم پرستی، حق پرستی پر غالب ہوئی۔

آیت کی تفسیر:

مفسرین حضرات نے اس آیت کی دو ترجمے کیے ہیں۔

پہلا ترجمہ:۔ یہود رسول اللہ ﷺ کی بعثت سے قبل کفار عرب کے سامنے آخری نبی کے مبعوث ہونے کا بیان کرتے تھے کہ عنقریب ایک نبی پیدا ہونے والے ہیں۔لیکن جب نبی کریم ﷺ کی بعثت ہوئی تو خود ہی انکار کرنے لگے۔انکار کی وجہ خود قرآن نے بیان کی ہے۔بَغۡيًا اَنۡ يُنَزِّلَ اللّٰهُ مِنۡ فَضۡلِهٖ حسد کی وجہ سے انکار کرنے لگے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی فضل (نبوت) بنی اسرائیل کے علاوہ قوم میں نازل فرمائی۔

دوسرا ترجمہ:۔ یہود رسول اللہ ﷺ کی بعث سے قبل اللہ تعالیٰ سے اسی آخری نبی کے مبعوث ہونے کے ذریعے مدد طلب کرتے تھے۔پھر جب وہ آخری نبی مبعوث ہوئے تو خوب جاننے کے باوجود آخری نبی کی نبوت سے انکار کرنے لگے۔

یہ ترجمہ عبداللہ بن عباسؓ نے کیا ہے۔جسے علامہ ابن جریرؒ نے اپنی تفسیر میں سنداً نقل کیا ہے۔
یہ دونوں ترجمے درست ہیں لیکن ہم اس دوسرے ترجمے کو ترجیح دیتے ہیں۔

پہلے ترجمہ میں یستفتحون اللہ میں ''س'' طلب کے لیے نہیں ہوگا جبکہ دوسرے ترجمے کے لحاظ سے ''س'' طلب کے لیے ہوگا۔عام طور پر باب استفعال کا ''س'' طلب الماٴخذ کے لیے ہوتا ہے جبکہ بعض اوقات یہ ''س'' مبالغہ کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔

بعض اہل زیغ حضرات نے اس آیت کا ایک تیسرا ترجمہ بھی کیا ہے کہ آخری نبی آنے سے قبل یہود کفار کے خلاف اللہ تعالیٰ سے اس آخری نبی کی حرمت پر مدد و نصرت اور فتح مانگتے تھے۔یعنی اپنی دعاؤں میں یوں کہا کرتے تھے ۔ اے اللہ ! آخری نبی کی حرمت پر ہمیں غلبہ نصیب فرمادے۔پھر کہتے ہیں کہ حرمت انبیاءؑ، حرمت اولیاء اور نیک لوگوں کی برکت پر اللہ تعالیٰ سے مدد مانگنا جائز ہے۔اگر ان سے پوچھا جائے کہ کیوں جائز ہے؟ تو کہتے ہیں کہ یہود نے نبی کی حرمت پر اللہ تعالیٰ سے مدد و نصرت اور غلبہ حاصل کرنے کی دعا کی تھی۔لیکن اگر بالفرض آیت کا یہ ترجمہ

درست بھی مان لیا جائے۔ پھر بھی یہ تو یہود کا عمل ہے۔ جنہوں نے اپنا پورا دین بگاڑ کر رکھا تھا۔ یہود کا عمل امت مسلمہ کے لیے دلیل کیسے بن سکتی ہے؟

دوسری بات یہ ہے کہ آیت کا جو ترجمہ اہل زیغ حضرات کرتے ہیں یہ درست ہی نہیں۔ اس آیت میں ''بحرمت محمد یا ببرکت محمد'' کے الفاظ نہیں ہے کہ یہود اللہ تعالیٰ سے بحرمت محمد دعائیں کرتے تھے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ ٹھیک ہے آیت میں بحرمت النبی اور ببرکت النبی کے الفاظ نہیں ہیں لیکن اسی طرح تو آیت میں بخروج محمد کے الفاظ بھی نہیں ہے حالانکہ آپ لوگ تو اسی معنیٰ کو ترجیح دیتے ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صحیح ہے کہ آیت میں بخروج محمد کا لفظ نہیں ہے لیکن یہ معنیٰ ہم اپنی طرف سے نہیں کرتے بلکہ رئیس المفسرین عبداللہ بن عباسؓ نے یہ ترجمہ کیا ہے اور ان کا یہ قول سند صحیح کے ساتھ عظیم مفسر علامہ ابن جریرؒ نے نقل کیا ہے۔

اہل زیغ کا تیسرا ترجمہ غلط ہے کیونکہ اس سے غلط نظریات ثابت ہوتے ہیں۔ نہ تو آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ یہود بحرمت محمد اللہ تعالیٰ سے نصرت وفتح کی دعائیں کرتے اور نہ ہی آج بحرمت نبی یا بحرمت اولیاء دعائیں کرنا جائز ہے۔

حرمت انبیاء کرامؑ اور اولیاء پر دعائیں مانگنا حرام ہیں۔ ہاں ان انبیاءؑ اور اولیاء سے محبت کرنا ایمان کا تقاضیٰ ہے۔ محبت انبیاءؑ اور اولیاء کو وسیلہ کر کے دعائیں مانگی جائے تو جائز ہیں کیونکہ انسان کے اپنے اعمال اللہ تعالیٰ کے دربار میں سب سے بڑا وسیلہ ہوتے ہیں۔

کسی کی حرمت پر دعا مانگنا حرام ہے اور یہ بات تو فقہ حنفی کی معتبر کتاب ھدایہ میں بڑی صراحت کے ساتھ درج ہے۔ معلوم نہیں کہ قرآن وحدیث کا غلط تاویل کر کے اپنے آپ کو حنفی کہنے والوں کو فقہ حنفی کی یہ صریح عبارت کیوں نظر نہیں آتی؟ اس عبارت میں کسی قسم کی تاویل کی گنجائش بھی نہیں ہے۔

وَ یکرہ ان یقول فی دعائہٖ بحق فلان او بحق انبیاء ک و رسلک لانہ لا حق

للمخلوق علی الخالق. (ھدایہ ج۴ص۴۷۸)کتاب الکراھیۃ فصل مسائل متفرقہ

دعا میں یہ کہنا مکروہ (تحریمی) ہے کہ بحق فلان یابحق انبیاء ک یابحق رسلک اس لئے کہ مخلوق کے لئے خالق پر کوئی حق نہیں۔ان الفاظ کا مطلب یہی ہے کہ دعاؤں میں یہ کہنا کہ یا اللہ فلان ولی اللہ کے واسطے میری مدد فرما۔اپنے برگزیدہ نبیوں کے واسطے میری مدد فرما۔یا کسی خاص نبی کے واسطے مثلاً یا اللہ تیرے نبی سردارِ دو جہاں محمد مصطفیٰ ﷺ کے واسطے میری مدد فرما۔دعاؤں میں اس طرح کے الفاظ استعمال کرنا مکروہ ہے۔اور قانون کے طور پر یہ بات نوٹ کیجئے کہ فقہ میں جب ''مکروہ'' کا لفظ مطلقاً ذکر ہو جائے تو اس سے ''مکروہ تحریمی'' مراد ہوتا ہے۔

انبیاءؑ اور اولیاء کی حرمت اور برکت سے کوئی بھی انکار نہیں کرتا۔آپ ﷺ کی حرمت، برکت ،عزت اوراحترام تمام کائنات پر فوقیت رکھتی ہے ۔ کائنات میں پہلا مرتبہ اللہ تعالیٰ رب العالمین کا ہے اس کے بعد دوسرا مرتبہ محمد مصطفیٰ رحمت للعالمین کا ہے۔

آیت کے صحیح معنی یہی ہے کہ یہود آخری نبی کے واسطے اللہ سے غلبہ حاصل کرنے کے لیے دعا کرتے تھے۔آخری نبی کی جلد بعثت ہو جائے تا کہ ہمیں ان کی معیت میں دشمن پر غلبہ حاصل ہو جائے۔ یا یہود پہلے تو کہتے تھے کہ آخری نبی برحق ہوگا ان کی بعثت ہونے والی ہے لیکن جب آپ ﷺ کی بعث ہوئی تو انکار کرنے لگ گئے۔

لغت عربی میں ان دونوں ترجموں فتح بمعنی ''بیان'' اور فتح بمعنی ''غلبہ'' کی گنجائش بھی ہے اور قرآن سے بھی یہ دونوں ترجمے ثابت ہیں۔

سورۃ نصر میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔اِذَا جَآءَ نَصۡرُ اللّٰہِ وَالۡفَتۡحُ ای اذا جاء نصر اللہ وَالغلَبَۃُ . یہاں پر فتحٌ بمعنی غلبہ استعمال ہوا ہے۔سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ۷۶ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اَتُحَدِّثُوۡنَھُمۡ بِمَا فَتَحَ اللّٰہُ ای بِمَا بَیَّنَ اللّٰہُ علیکم . اس آیت میں فتحٌ کا لفظ بیان کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔لہٰذا فتحٌ غلبہ کو بھی کہا جاتا ہے اور بیان واظہار کو بھی۔

آیت کا مطلب وہی ہے جو عبداللہ بن عباسؓ نے بیان کیا۔جس کی وضاحت اوپر تفصیل سے ہوگئی ہے۔

حیاۃ اولیاء

اور

سماع موتیٰ

اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کو مرنے کے بعد زندہ ماننا، ان کے قبروں پر حاضری دینا، ان اولیاء اللہ کو اپنی دعاؤں میں وسیلہ بنا کر پیش کرنا اور خود ان اولیاء کو مدد کے لیے پکارنا شرعًا کیا حیثیت رکھتی ہے؟

فقیہ العصر شیخ القرآن والحدیث مولانا گوہر الرحمٰنؒ نے سالانہ دورۂ تفسیر کے دوران سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ۱۵۳ تا ۱۵۶ کی وضاحت میں حیاۃ اولیاء اور مسئلہ وسیلہ پر بحث کی ہے۔ یہاں پر پیش خدمت ہے۔ ملاحظہ کیجئے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

یٰـاَیُّھَاالَّـذِیْـنَ اٰمَـنُوْا اسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوۃِ ط اِنَّ اللّٰہَ مَعَ الصّٰبِرِیْنَ o وَلَا تَـقُـوْلُوْا لِـمَـنْ یُّـقْتَـلُ فِـیْ سَبِیْـلِ اللّٰہِ اَمْوَاتٌ ط بَلْ اَحْیَآءٌ وَّلٰـکِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ o وَلَـنَبْـلُـوَنَّکُمْ بِشَیْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ وَالثَّمَرٰتِ ط وَبَشِّرِ الصّٰبِرِیْنَ o الَّـذِیْنَ اِذَآ اَصَابَتْھُمْ مُّصِیْبَۃٌ لا قَالُوْٓا اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ o اُولٰٓئِکَ عَـلَیْھِـمْ صَـلَـوٰتٌ مِّـنْ رَّبِّھِـمْ وَرَحْمَۃٌ قف وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُھْتَدُوْنَ o (البقرۃ ۱۵۳ ـ ۱۵۷)

’’اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، صبر اور نماز سے مدد مانگو۔ اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے جائیں اُنھیں مُردہ نہ کہو، ایسے لوگ تو حقیقت میں زندہ ہیں، مگر تمہیں اُن کی زِندگی کا شعور نہیں ہوتا۔ اور ہم ضرور تمہیں خوف وخطر، فاقہ کشی، جان و مال کے نقصانات اور آمدنیوں کے گھاٹے میں مبتلا کر کے تمہاری آزمائش کریں گے۔ اِن حالات میں جو لوگ صبر کریں اور جب کوئی مصیبت پڑے، تو کہیں کہ: ’’ہم اللہ ہی کے ہیں اور اللہ ہی کی طرف ہمیں پلٹ کر جانا ہے‘‘۔ اُنہیں خوشخبری دے دو۔ اُن پر ان کے رَبّ کی طرف سے بڑی عنایات ہوں گی، اُس کی رحمت اُن پر سایہ کرے گی اور ایسے ہی لوگ راست رَو ہیں۔‘‘

آیات کا مقصد:

ان آیات کا اصل مقصد جہاد کی طرف ترغیب دینا، دوستوں اور اقارب کے شہید ہونے پر صبر کی تلقین اور مؤمنوں کو جہاد کے لیے بہادر و دلیر بنانا ہے۔

قبلہ کے تحویل ہونے پر دشمنان اسلام نے طرح طرح کے اعتراضات کئے۔ ان آیات میں مسلمانوں کو تیار کرنا مقصد ہے کہ یہ تو حق و باطل کی کشمکش ہے آئے روز نئے نئے اعتراضات

ہوں گے مسلمانوں پر حملے بھی ہوں گے، یہاں تک کہ جہاد کی نوبت بھی آئے گی ۔ جہاد کے میدان میں ثابت قدمی اختیار کرو گے۔ دشمنان دین سے لڑتے لڑتے تمہارے دوست واقارب شہید بھی ہوں گے ان کی شہادت پر دل برداشتہ نہیں ہونا چاہیے۔ اپنے حوصلے پست نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں مرنے والے شہداء درحقیقت زندہ ہیں انہیں مردہ نہ سمجھو اس دنیا کی زندگی سے انہیں اعلیٰ ترین زندگی نصیب ہوئی ہے۔ شہداء تو اب ملنے والی زندگی پر خوش ہیں ۔ ان کی جدائی پر تم ضرور غمگین ہوں گے لیکن تمہیں صبر سے کام لینا چاہیے۔ اس صبر پر اللہ تعالیٰ تمہیں نعم البدل بھی دے گا۔ لہٰذا ان شہداء کی یاد میں تم غمگین ہو کر جہاد نہ چھوڑنا، بلکہ اور بھی بہادر بن کر اللہ کے دین کے لیے لڑتے رہنا۔ گیدڑ کی طرح بزدل نہ بنو بلکہ شیروں کی طرح بہادری اور جرأت کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔ اس دوران مسلسل۔ صبر وصلوٰۃ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرتے رہو۔ جہاد کرتے کرتے اگر موت بھی آجائے تو خوشی سے قبول کرو کیونکہ اس راہ میں مرنے والا انسان حقیقت میں زندہ ہوتا ہے۔ لہٰذا حق وباطل کے اس کشمکش میں حق پرستوں کا ساتھ نہ چھوڑنا۔

قبر پرستوں کی رائے:

ان آیات کا اصل مقصد تو اوپر تفصیل کے ساتھ بیان ہوا لیکن قبر پرستوں نے اس کا مطلب کچھ اور لیا ہے۔ وہ شہداء کو زندہ تصور کر کے ان کی قبروں پر حاضری کو رواج بنا چکے ہیں۔ قبر والے کو خوش کرنے کے لیے شکرانے اور نذرانے پیش کرتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے یہ آیات کس مقصد کے لیے نازل کئے اور ان جاہلوں نے اس سے کیا مراد لیا؟ اولیاء اور شہداء دنیا میں مرنے کے باوجود زندہ ہیں۔ ان شہداء اور اولیاء کی زندگی کس نوعیت کی ہے؟ وہ اس دنیا سے رخصت ہونے کے باوجود کہاں زندہ ہیں؟

قرآن کے الفاظ پر غور کیا جائے تو اس سوال کا جواب اسی آیت سے معلوم ہوجاتا ہے۔ یہ

شہداء زندہ ہیں لیکن ان کے زندہ ہونے کا تمہیں کوئی شعور نہیں۔ ان کی زندگی تم نہیں سمجھ سکتے اگر مرنے کے بعد ان کی زندگی دنیاوی زندگی کی طرح ہوتی تو دنیاوی زندگی کا شعور تو انسان کو ہے۔ لیکن یہاں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تم ان کی زندگی کا شعور نہیں رکھتے۔ مطلب یہی ہوا کہ شہداء زندہ ہیں ان کی زندگی دنیاوالی زندگی کی طرح نہیں بلکہ ان کی یہ زندگی حیاۃ برزخی سے تعبیر ہوتی ہے جو کہ قبر کی زندگی ہے۔ یہ دنیا سے رخصت ہونے کے بعد قیامت قائم ہونے سے قبل تک ایک خاص قسم کی حالت ہے۔

یہ زندگی ہم نے اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھی۔ قرآن وسنت کی تعلیمات کی روشنی میں ہم اس زندگی پر ایمان رکھتے ہیں اور یہ ایمان بالغیب کا ایک جز ہے کہ ہم نے ایک چیز دیکھی نہیں لیکن اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارکہ کی وجہ سے اس چیز کا وجود مانتے ہیں۔

ہم جس چیز کو جانتے ہیں اور مشاہدہ بھی کیا ہے وہ یہ ہے کہ شہید ہو یا ولی اللہ۔ اس کے جسم سے روح نکل کر فوت ہو جاتا ہے۔ اسے دفنا دیا جاتا ہے، اس کی میراث تقسیم ہو جاتی ہے۔ اگر اس کی کوئی بیوہ رہ گئی ہو تو وہ عدّت گزارنے کے بعد کسی اور سے نکاح کر سکتی ہے اور اکثر و بیشتر ایسا ہوا بھی ہے کہ شہداء اور اولیاء کی بیواؤں کے ساتھ دوسروں نے نکاح کیا بھی ہے۔ دنیا میں زندہ انسانوں سے اس کا تعلق ختم ہو جانے کی وجہ سے وہ دنیاوالوں کی حالت سے بے خبر ہوتا ہے۔

شہداء کی زندگی نہ تو دنیا کی طرز پر زندگی ہے اور نہ قیامت کی زندگی کی طرح ہمیشہ کی زندگی ہے کیونکہ قیامت ابھی تک قائم نہیں ہوا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ دنیا سے جانے کے بعد اور قیامت قائم ہونے سے قبل الگ قسم کی زندگی ہے جسے احادیث مبارکہ میں حیاۃ برزخی کہا گیا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ قبر پرستوں نے یہ مراد لیا ہے کہ شہداء زندہ ہیں، وہ ہماری آواز سنتے ہیں۔ لہٰذا ان اولیاء اور شہداء کو مدد کے لیے پکارا جائے۔ یہ اولیاء قبر سے تصرفات کرتے ہوئے آپ کی مدد کریں گے تیری ہر قسم کی حاجت پوری کریں گے۔ یہ قرآن کا غلط ترجمہ کر کے قرآن سے ہی غلط عقائد ونظریات ثابت کرتے ہیں۔

یہاں بظاہر اس آیت کے الفاظ میں تضاد معلوم ہو رہا ہے اور اجتماع نقیضین واقع ہوا ہے۔'' مر چکے ہیں۔نہیں بلکہ زندہ ہیں۔'' جب مر گئے تو زندہ کیسے ہوئے؟

حقیقت میں یہ اجتماع نقیضین نہیں ہے اور نہ اس میں تضاد ہے کیونکہ اس کی موت اور اس کے بعد زندگی کی ماہیت الگ الگ ہے۔دنیا کے لحاظ سے مر گئے ہیں اور برزخ کے لحاظ سے زندہ ہیں۔انکی روحیں جنت میں ہیں۔دنیا میں یہ مردے شمار ہوں گے لیکن برزخ میں زندہ ہیں۔

آسان سی بات ہے لیکن قبر پرست علماء نے مشکل بنائی ہے۔ان اولیاء اور شہداء کی زندگی کے بارے میں قرآن خود وضاحت کرتا ہے۔:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ قُتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اَمْوَاتًا ط بَلْ اَحْیَآءٌ عِنْدَ رَبِّھِمْ یُرْزَقُوْنَ O فَرِحِیْنَ بِمَآ اٰتٰھُمُ اللّٰہُ مِنْ فَضْلِہٖ لا وَیَسْتَبْشِرُوْنَ بِالَّذِیْنَ لَمْ یَلْحَقُوْا بِھِمْ مِّنْ خَلْفِھِمْ لا اَلَّا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ O یَسْتَبْشِرُوْنَ بِنِعْمَۃٍ مِّنَ اللّٰہِ وَفَضْلٍ لا وَّاَنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُؤْمِنِیْنَ O اَلَّذِیْنَ اسْتَجَابُوْا لِلّٰہِ وَالرَّسُوْلِ مِنْم بَعْدِ مَآ اَصَابَھُمُ الْقَرْحُ ط لِلَّذِیْنَ اَحْسَنُوْا مِنْھُمْ وَاتَّقَوْا اَجْرٌ عَظِیْمٌ O (ال عمران: ۱۶۹ تا ۱۷۲)

''جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوئے ہیں انہیں مُردہ نہ سمجھو، وہ تو حقیقت میں زندہ ہیں۔اپنے رب کے پاس رزق پا رہے ہیں۔جو کچھ اللہ نے اپنے فضل سے اُنہیں دیا ہے اُس پر خوش وخرم ہیں اور مطمئن ہیں کہ جو اہلِ ایمان اِن کے پیچھے دنیا میں رہ گئے ہیں اور ابھی وہاں نہیں پہنچے ہیں، ان کے لیے بھی کسی خوف اور رنج کا موقع نہیں ہے۔وہ اللہ کے انعام اور اُس کے فضل پر شاداں وفرحاں ہیں اور اُن کو معلوم ہو چکا ہے کہ اللہ مومنوں کے اجر کو ضائع نہیں کرتا۔(ایسے مومنوں کے اجر کو) جنہوں نے زخم کھانے کے بعد اللہ اور رسول ﷺ کی پکار پر لبیک کہا۔اُن میں جو اشخاص نیکوکار اور پرہیزگار ہیں اُن کے لیے بڑا اجر ہے۔''

صحیح مسلم، ترمذی اور ابن ماجہ میں عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے:

اَرْوَاحُهُمْ فِیْ جَوْفِ طیرٍ خُضرٍ لَهَا قَنَادِیْلُ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ وَتَسرحُ مِنَ الْجَنَّةِ حَیْثُ شَاءَ تْ ثُمَّ تَأْوِیْ اِلٰی تِلْکَ الْقَنَادِیْلَ ''ان شہداء کے ارواح سبز پرندوں کے پیٹ میں ہیں اور ان پرندوں کے لیے عرش کے نیچے گھونسلے ہیں۔ یہ پرندے جنت میں جہاں چاہیں سیر کرتے ہیں اور پھر واپس اپنے قنادیل (گھونسلوں) کو لوٹ آتے ہیں۔'' یعنی ان ارواح کو سبز پرندوں کی شکل دی جاتی ہے اور جنت میں جہاں چاہے وہاں کی سیر کرتے ہیں وہاں پر کھاتے پیتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ نے شہداء کی زندگی کے بارے میں دوسری جگہ فرمایا ہے: ''اب ان شہداء کا دنیا میں کوئی کام نہیں رہا ہے یہ دنیا سے بے خبر ہیں انکے ارواح جنت میں سیر کرتی ہیں۔''

اسی طرح کی روایت ترمذی، نسائی، موطاء امام مالکؒ اور مسند احمد ابن حنبلؒ میں کعب بن مالکؓ، عبداللہ بن عباسؓ اور ابوسعید خدریؓ سے بھی نقل ہوئی ہے۔

ایک سوال اور اس کی وضاحت:

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انبیاء کرامؑ، شہداء اور اولیاء کے ارواح جنت میں ہیں اور انہیں نعمتیں ملتی ہیں۔ اس طرح کی زندگی تو ہر مؤمن کو حاصل ہے۔ جو انسان ایمان کی حالت میں مر جائے، اللہ تعالیٰ نے اس کی بخشش کی ہو تو اس کی روح بھی جنت کے نعمتوں سے لطف اندوز ہو رہی ہے۔

کعب ابن مالکؓ کی روایت ہے: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ نَسَمَةَ الْمُؤْمِنِ طَائِرٌ یَعْلَقُ فِیْ شَجَرِ الْجَنَّةِ حَتّٰی یَرْجِعُهُ اللهُ الٰی جسده یوم القیامة یبعثه (مسند احمد ج ۵۔ ص ۴۵۵)

''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یقیناً بندہ مؤمن کی روح پرندہ ہے اور وہ پرندہ جنت کے درختوں سے (پھل، پھول) کھاتا ہے۔ یہ اسی حالت میں ہوتا ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس روح کو اپنی جسم کی طرف واپس کر کے اس کو قبر سے اٹھا دے۔''

قیامت قائم ہونے کے بعد جب حساب و کتاب ہو جائے تو یہ بندہ مؤمن اب جسمانی طور پر

جنت میں داخل ہوگا۔ قیامت قائم ہونے تک مؤمن کی روح پرندے کی شکل میں جنت کی سیر وتفریح کرے گا اور جنت کی نعمتوں سے لطف اندوز ہوگا۔ اس تفصیل کو مدنظر رکھتے ہوئے ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صرف انبیاء کرامؑ، شہداء اور اولیاء زندہ نہیں ہیں بلکہ عام مؤمنین بھی زندہ ہیں، انہیں بھی حیاۃ برزخی حاصل ہے۔ جب انبیاء کرامؑ، اولیاء، شہداء اور عام مؤمنین سب کے سب زندہ ہیں تو یہاں پر آیت کریمہ میں صرف شہداء کو کیوں خاص طور پر ذکر کیا کہ ان کو مردے مت کہو بلکہ زندہ ہیں۔

زیر بحث آیت کی تشریح کرتے ہوئے ابن جوزیؒ نے آیت کی وہی وضاحت فرمائی ہے جس کی تفصیل اوپر ہوئی ہے۔ آپؒ نے خود اس سوال کا جواب لکھا ہے:

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَآءٌ ای بل احیاءٌ ارواحهم فی مواصلِ طیرٍ خضرٍ تسرح فی الجنة وهم احیاءٌ من هٰذِه الجهة وِاِنْ کَانوا امواتًا فی جهةِ خروج الارواح ذکره الانباریُّ .

''شہداء زندہ ہے یعنی ان کی ارواح سبز پرندوں کے پیٹ میں ہیں اور وہ جنت میں سیر وتفریح کرتے ہیں۔ اس اعتبار سے شہداء زندہ ہیں اگرچہ دنیا میں ان کی جسم سے روح نکل جانے کے اعتبار سے تو مر چکے ہیں۔''

ابن جوزیؒ نے بھی آیت کی اس طرح وضاحت کی ہے۔ حدیث کی روشنی میں یہی وضاحت اوپر گزر چکی ہے۔ ابن جوزیؒ مزید فرماتے ہیں:

فَاِنْ قِيْلَ اَلَيْسَ جميع المؤمنين مُنَعَّمِيْنَ بَعْدَ مَوتِهِمْ فَلِمَ خَصَّصْتُمُ الشُّهَدَاءَ

''شہداء کے زندہ ہونے کی جو تشریح ہوئی اگر اس تشریح کے بارے کہا جائے کہ کیا تمام مؤمنوں کو مرنے کے بعد نعمتیں نہیں دی جائیں گی؟ (استفہام انکاری ہے) پھر آخر کس وجہ سے یہاں پر شہداء کی تخصیص کر دی گئی ہے؟''

ابن جریر طبریؒ کا حوالہ دے کر ابن جوزیؒ خود جواب دیتے ہیں۔

انّ الشھداء فُضّلُوا علٰی غیرھم بانّھم مَرُزوقُونَ من مطاعم الجنّة وماکِلھا وغیرھم منعّمٌ بِمَا دُونَ ذالک .... ذکرہ ابن جریر الطبری (زادالمسیر جلد۱ص۱۶۱)

''اللہ تعالٰی نے ان شہداء کو عام مؤمنین پر فوقیت دی ہے۔ جنت میں شہداء کا مرتبہ عام مؤمنین سے بڑھ کر ہے۔انہیں جنت میں جونعمتیں دی جاتی ہے۔ وہ عام مؤمنین کو ملنے والی نعمتوں سے بڑھ کر ہوتی ہیں۔ان کا مرتبہ عام مؤمنین سے بڑھ کر ہےاس وجہ سےایت میں انکی تخصیص بھی ہوئی ہے۔''

یہی تفصیل امام المفسرین علامہ ابن جریر نے سورۃ بقرہ کی آیت ۱۵۴ کی تشریح میں کی ہے۔

احادیث مبارکہ سے انبیاء کی زندگی بھی ثابت ہے۔بیہقی میں ایک روایت ہے اَلْاَنْبِیَــــاءُ اَحْیَاءٌ انبیاءورسول زندہ ہیں۔

سورۃ بقرہ کی آیت ۱۵۴ سے شہداء کی حیاۃ ثابت ہوئی اور مسند احمد کی ایک روایت ہے ہرمؤمن کا زندہ ہونا ثابت ہوا۔تو دنیا سے انتقال کرنے کے بعد انبیاء،شہداء اور عام مؤمنین جنت میں زندہ ہیں۔انکی ارواح جنت میں سیر وتفریح کرتے ہیں۔جنّت کی نعمتوں سے لطف اندوز ہورہے ہیں۔ہاں انبیاء کا مرتبہ سب سے بلند ہےاورشہداء کا مرتبہ انبیاء سےتو کم ہےلیکن عام مؤمنین سے بلند ہے۔آیت میں شہداء کی تخصیص اس لیے ہوئی کہ عام مؤمنین سے انکا مرتبہ جنت میں بلندوبالا ہے۔

قبر پرست کہتے ہیں کہ شہداء مرنے کے بعد بھی قبر میں زندہ اور دنیاوالوں کی حالت سے باخبر ہے۔وہ دنیا میں قبر سے تصرفات کرسکتا ہے۔یہ شہداءاوراولیاءوسیلہ بن کر ہماری مدد کرسکتے ہیں، اولاد دے سکتے ہیں اور ہرقسم کی بیماری بھی دور کرسکتے ہیں۔

قبر پرست یہ سب باتیں اس لیے کرتے ہیں کہ ان کی نظر قبر پر ڈالے جانے والے شکرانوں پر ہوتی ہے۔ان شکرانوں کو حاصل کرنے کے لیے وہ اس طرح کی بے بنیاد بلکہ مشرکانہ باتیں

کرتے ہیں۔

ان گدھانشین مجاورین نے اپنے باپ دادا کی قبروں سے دکان بنائے ہیں۔ اسے اپنی جائیداد سمجھتے ہیں۔ آپس میں تقسیم کار کی ہے کہ شکرانوں سے آنے والی آمدن ایک مہینے فلاں مجاور کی ہوگی اور دوسرے مہینے میں فلاں کی۔

اس صورت حال کو دیکھ کر حکومت نے ان مزارات کو اپنی تحویل میں لے کر اس کی آمدنی سرکاری خزانے (بیت المال) میں جمع کرتے ہیں۔ حکومت وقت تو بیت المال میں سودی رقم بھی جمع کرتے ہیں اور مزارات کے شکرانے بھی، انہیں حلال وحرام کی کیا پرواہوتی ہے۔

میری رائے ہے کہ یہ اولیاء اور شہداء دنیا کی زندگی کی طرح زندہ ہی نہیں اگر تاویلات کر کے انہیں زندہ کہہ بھی دیں تو وہ کسی کی فریادیں نہیں سنتے اور نہ کسی کی مدد کر سکتے ہیں۔ ان اہل قبور کو مدد کے لیے پکارنا بے جا ہے۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ سے کسی نے پوچھا کہ شہداء اور اولیاء کے بارے میں بعض حضرات کی رائے ہے کہ وہ مرنے کے باوجود سنتے ہیں اور بعض علماء ان کے سننے سے انکار کرتے ہیں۔ آپ کی کیا رائے ہے؟ مولانا مودودیؒ نے جواب دیا کہ ان مردوں کا سننا مشکوک ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کا سننا یقینی ہے۔ لہٰذا ان اولیاء اور شہداء کو پکارنے کے بجائے اللہ تعالیٰ کو پکارو جس کا سننا یقینی ہے۔ مولانا مودودیؒ نے دوٹوک الفاظ میں مختصر جواب دیا۔

انبیاء کرامؑ، شہداء اور عام مؤمنین سب کے سب مرنے کے بعد جنت میں زندہ ہیں۔ لیکن ان کی اس زندگی میں فرق مراتب ضرور ہے۔ انبیاء کرامؑ کا سب سے بڑا مرتبہ ہوگا۔ پھر دوسرا مرتبہ شہداء کا ہے جبکہ تیسرا مرتبہ عام مؤمنین کا ہے۔ مراتب کا یہ فرق کوئی محال چیز نہیں ہے۔ کیونکہ مدینہ منورہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی رہتے تھے اسی مدینہ میں ابوبکر صدیقؓ اور عام مؤمنین بھی رہتے تھے۔ لیکن ان سب کے درجات و مراتب میں فرق ضرور تھا۔ مرتبے میں سب برابر نہیں تھے۔ محمد بن عبداللہ رسول ہیں۔ ابوبکرؓ امتی ہے۔ لیکن باقی امتیوں میں بڑے مرتبے والے تھے۔ جبکہ عام

مؤمنین ابوبکرؓ سے بھی کم مرتبے و درجے والے ہیں۔اسی طرح انبیاء شہداء اور عام مؤمنین سب جنت میں زندہ ہیں لیکن مراتب میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔عام مؤمنین سے شہداء کا مرتبہ بلند تھا اس وجہ سے آیت میں انکا ذکر بطور خاص ہوا ہے۔

☆☆☆☆☆

سفر الیٰ

مساجد ثلاثه

بسم الله الرحمن الرحيم

باب فضل الصّلوٰة فی مسجد مكة والمدينة

یہ باب مکہ اور مدینہ میں نماز پڑھنے کی فضیلت کے بارے میں ہے۔اس مقصد کو ثابت کرنے کے لیے امام بخاریؒ نے اس باب میں چند احادیث پیش کئے ہیں ان میں سے پہلی حدیث سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔

حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة قال اخبرنی عبدالملک عن قزعة قال سمعت اباسعيد اربعًا قال سمِعْتُ مِنَ النبی ﷺ وكان غَزَا مَعَ النبی ﷺ ثِنْتَیْ عَشْرَةَ ح وحدثنا سفيان عن الزهری عن سعيد عن ابی هريرة عن النبی ﷺ قال لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ الَّا الٰی ثلثة مساجِدَ . المسجد الحرام ومسجد الرسولِ ومسجِد الاقصٰی .

’’سیدنا ابو ہریرہؓ روایت نقل کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: نماز کی نیت سے زادراہ اونٹوں پر باندھ کر سفر نہیں کیا جاسکتا ہاں صرف تین مقامات ایسے ہیں۔ جہاں نماز کی نیت سے سفر کیا جاسکتا ہے۔ وہ تین مقامات مسجد الحرام (خانہ کعبہ)، مسجد نبویؐ اور مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) ہیں۔

ان مقامات پر نماز پڑھنے کی فضیلت کتنی ہے؟ اس کے بارے میں سیدنا ابو ہریرہؓ کی روایت نقل کی گئی ہے۔

حدثنا عبدالله بنُ يوسف قال اخبرنا مالک عن زيد بن رباح وعبيدالله بن ابی عبدالله الاغرّ عن ابی عبدالله الا غرَّ عن ابی هريرة اَنّ رسول الله ﷺ قال صلوٰة

فی مسجدی ھٰذا خیرٌ من الف صلوٰۃٍ فیما سواہ الاَّ المَسْجِدَ الْحَرَامَ.

''رسول اللہ ﷺ نے اپنی مسجد (مسجد نبوی) کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: میری اس مسجد میں ایک نماز پڑھنے کا اجر دیگر مساجد میں ایک ہزار نمازوں کے اجر سے زیادہ ہے۔ سوائے مسجد حرام کے۔'' مسجد حرام میں نماز پڑھنے کا اجر مسجد نبوی سے زیادہ ہے جبکہ مسجد نبوی میں نماز پڑھنا عام مساجد میں ایک ہزار نمازوں سے بہتر ہے۔ اب مسجد حرام میں نماز پڑھنا کتنا بہتر ہے؟ اس کا اجر عام مساجد میں نماز پڑھنے سے کتنا زیادہ ہوگا؟ اس حوالے سے وضاحت مذکورہ حدیث میں نہیں ہے۔ دیگر احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسجد حرام میں نماز پڑھنے کا اجر دیگر مساجد میں ایک لاکھ نمازیں پڑھنے سے زیادہ ہے۔ مثلاً مسند احمد اور الصحیح لابن حبان میں عبداللہ بن زبیرؓ کی روایت نقل ہے:

قال رسول اللہ ﷺ صلوٰۃٌ فی مسجدی ھٰذا افضل من الف صلوٰۃٍ فیما سواہ من المساجد الاَّ المسجد الحرام وصلوٰۃٌ فی المسجد الحرام افضل من مأۃ صلوٰۃ فی ھذا وفی روایَۃِ لابن حبان صلوٰۃٌ فی ذالک افضل من مأۃِ صلوٰۃٍ فی مسجد مدینہ .

''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میری اس مسجد میں ایک نماز مسجد حرام کے علاوہ دیگر مساجد میں ایک ہزار نمازوں سے زیادہ فضیلت والی ہے، اور مسجد حرام میں ایک نماز میری اس مسجد میں سو نمازوں سے زیادہ فضیلت والی ہے۔ اور ابن حبان کی روایت میں یوں ہے کہ اُس (مسجد حرام) میں ایک نماز مدینہ منورہ کی مسجد میں سو نمازوں سے زیادہ فضیلت والی ہے۔''

سنن ابن ماجہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

عن جابر ابن عبداللہ رضی اللہ عنھما صلوٰۃٌ فی المسجد الحرام افضل من الفِ مأۃ صلوۃٍ فیما سواہ '' جابر بن عبداللہؓ نقل کرتے ہیں کہ مسجد حرام میں ایک نماز دیگر مساجد میں ایک لاکھ نمازوں سے زیادہ فضیلت والی ہے۔''

ان تمام احادیث کو مدنظر رکھ کر یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کا اجر عام مساجد میں ایک ہزار نمازوں کے اجر سے زیادہ ہے اور مسجد حرام میں نماز پڑھنے کا اجر عام مساجد میں ایک لاکھ نمازوں کے اجر سے زیادہ ہے۔

ان احادیث سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ مسجد حرام کی فضیلت مسجد نبویؐ سے زیادہ ہے۔ پہلی مرتبہ مسجد حرام (خانہ کعبہ) کا ہوا، دوسرا مسجد نبویؐ کا جبکہ تیسرا مسجد اقصیٰ کا ہے۔ان روایات میں مسجد حرام اور مسجد نبوی کی فضیلت تو بیان ہوئی ہے لیکن مسجد اقصیٰ کی وضاحت نہیں ہوئی۔ مسجد اقصیٰ کی فضیلت دیگر احادیث سے معلوم ہوئی ہے۔اس بارے میں معجم للطبرانی اور مسند بزار میں سیدنا ابودرداءؓ کی مرفوع روایت نقل ہوئی ہے۔رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

صلوٰۃٌ فی المسجد الحرام بمأۃ الف صلوٰۃٍ والصلوٰۃ فی مسجدی ھٰذا بالف صلوٰۃٍ والصلوٰۃ فی بیت المقدس بخمس مأۃ صلوٰۃٍ . قال البزارؒ اسنادہُ حسنًا .

’’مسجد حرام میں ایک نماز دیگر مساجد میں ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے اور میری اس مسجد (مسجد نبوی) میں ایک نماز دیگر مساجد میں ایک ہزار نمازوں کے برابر ہے اور بیت المقدس (مسجد اقصیٰ) میں ایک نماز دیگر مساجد میں پانچ سو نمازوں کے برابر ہے۔ بزار نے اس روایت کے بارے میں فرمایا کہ اس کی سند حسن ہے۔‘‘

معجم لطبرانی اور مسند بزار کی یہ روایت حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بھی نقل کیا ہے۔مسند بزار احادیث رسولؐ کا ایک بہترین مجموعہ ہے۔ابتدائی چار حصے مطبوعہ شکل میں دستیاب ہیں۔اِس مجموعے میں احادیث کو ابواب کی صورت میں مرتب نہیں کیا گیا ہے بلکہ بعد میں حافظ نورالدین حیثمی نے احادیث کو ابواب کی صورت میں مرتب کر کے ’’کشف الاستار‘‘ کے نام سے شائع کیا۔

ان تین مساجد میں نماز پڑھنے کی فضیلت احادیث رسولؐ سے ثابت ہوئی ہے۔ان مساجد میں نماز پڑھنا عام مساجد میں نماز پڑھنے سے ایک لاکھ ،ایک ہزار اور پانچ سو گناہ زیادہ

اجروثواب کا باعث ہے۔لہٰذا اگر کوئی شخص صرف نماز پڑھنے کی نیت سے مسجد حرام کا سفر کرے۔ اس کے علاوہ اور کوئی نیت نہ ہو،اس پر لاکھوں روپے خرچ ہوجائے تو یہ اسراف نہیں ہوگا۔اسی طرح صرف اور صرف مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کی نیت سے کسی نے سفر کیا۔اس کے علاوہ کوئی اور ارادہ نہیں تھا حتی کہ روضہ رسول کی زیارت کی نیت بھی نہیں تھی۔تو ایسا کرنا جائز ہے اور اس پر لاکھوں روپے خرچ ہونا اسراف وتبذیر نہیں بلکہ باعث اجروثواب ہے۔اسی طرح کوئی شخص صرف اور صرف مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی نیت سے بیت المقدس جائے۔تو اس کا یہ سفر جائز ہوگا۔ اس سفر میں ضمناً اگر اس نے اور کام کیئے تو جائز ہیں۔

روضہ رسول ﷺ کی نیت سے سفر کرنے کا حکم:

مسجد نبویؐ میں نماز پڑھنے کی نیت سے سفر کرنا جائز ہے لیکن صرف روضہ رسولؐ کی نیت سے مدینہ منورہ کا سفر کرنا جائز نہیں ہے۔اس سفر میں اپنی نیت مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کی رکھنی چاہیے۔اگرچہ مسجد نبوی میں ایک خاص جگہ ریاض الجنہ ہے اس مقام پر نماز پڑھنا باقی مسجد نبوی میں نماز پڑھنے سے بہتر بھی ہے۔ریاض الجنۃ کے قریب ہی روضہ رسول ﷺ ہے۔اب جو شخص مسجد نبوی جائے گا اسے روضہ رسول ﷺ کی زیارت ضرور نصیب ہوگی لیکن اسے سفر میں نیت صرف اور صرف مسجد نبوی کی رکھنی چاہیے کیونکہ صرف روضہ رسولؐ کی نیت سے مدینے کا سفر کرنا جائز نہیں ہے۔

شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہؒ اور ان کے تلامذہ کی رائے یہی ہے کہ صرف روضۂ رسول ﷺ کی زیارت کے لیے سفر کرنا جائز نہیں ہے۔مدینہ جاتے ہوئے اپنی نیت صرف مسجد نبوی کا رکھے اور ضمناً اسے روضہ رسولؐ کی زیارت بھی نصیب ہوجائے گی تو اس نیت سے مدینے کا سفر جائز ہوگا۔ایسا کرنے سے انسان کا عمل رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے موافق بھی ہوجائے گا۔ان تین مقامات کے علاوہ عبادت کی نیت سے کہیں بھی سفر کرنے سے منع فرمایا ہے،لَا تَشُدُّوا الرِّحَالَ ۔

مزارات اولیاء کو سفر کرنے کا حکم:

دیگر مواضع متبرکہ ان تین مساجد پر قیاس نہیں کیے جا سکتے۔بعض صوفیاء نے دیگر مواضع متبرکہ (مزارات اولیاء) کو سفر کرنے کو ان مساجد کو سفر کرنے پر قیاس کیا ہے۔لیکن یہ قیاس درست نہیں ہے۔

مجاورین کہتے ہیں کہ مزارات اولیاء مواضع متبرکہ ہیں یہاں پر برکتوں کا نزول ہوتا ہے۔ یہاں صاحب قبور ''اولیاء'' سے فیض حاصل ہوتا ہے اور تمام اولیاء درجے اور مرتبے کے لحاظ سے برابر نہیں ہیں۔تو بڑے مرتبے کے حامل اولیاء کے مزارات سے زیادہ فیض حاصل ہوتا ہے وہاں زیادہ برکتیں نازل ہوتی ہیں۔لہٰذا فیض اور برکتوں کو حاصل کرنے کی نیت سے اولیاء کرام کی مزارات کا سفر کرنا جائز ہے۔

اس طرح کی باتیں شریعت مقدسہ میں کہیں بھی نہیں ہیں یہ قبر پرستوں کی اپنی طرف سے تاویلیں ہیں۔قرآن وسنت میں ان باتوں کی کوئی بنیاد نہیں ملتی۔یہ اصل میں **بناء الفاسد علیٰ الفاسد** ہے ایک غلط بات کو بنیاد بنا کر اس پر دوسری غلط بات کہہ دیتے ہیں۔

اولیاء کے قبور سے فیض اور برکت کا حصول:

صوفیاء حضرات فرماتے ہیں کہ مزارات اولیاء سے برکت حاصل ہوتی ہے۔اس کا مطلب کیا ہے؟ بات وضاحت کے ساتھ کہنا چاہیے تاکہ ہر کسی کی سمجھ میں آئے۔اگر برکت اور فیض کے حصول کا مطلب یہ ہو کہ ان مزارات میں اولیاء کے قبروں کے قریب عبادت کرنے کا اجر وثواب زیادہ ہوتا ہے۔یہاں پر نماز پڑھنا کسی عام جگہ پر نماز پڑھنے سے بہتر ہے۔

قرآن اور سنت رسول ﷺ میں اس طرح کی کوئی بات نہیں۔ہاں رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا ہے کہ تین مساجد (مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ) میں نماز پڑھنے کا اجر عام مساجد میں نماز پڑھنے سے زیادہ ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ محلے کی مسجد میں نماز پڑھنے کا اجر گھر میں نماز پڑھنے

سے بہتر ہے۔ یہ بھی فرمایا ہے کہ جس جماعت میں نمازیوں کی تعداد زیادہ ہو تو اس جماعت میں شریک ہو کر نماز پڑھنے کا اجر بھی زیادہ ہوگا۔ یہ بھی فرمایا ہے کہ جماعت میں شرکت کے لیے جاتے ہوئے جتنے زیادہ قدم لوگے اتنا ہی اجر بھی زیادہ ہوگا۔ یہ ارشادات تو آپ ﷺ نے فرمائیں ہیں۔ ان مقامات اور ان طریقوں سے نماز کا اجر زیادہ ہوتا ہے اور ہمیں یہ سب کچھ بسرو چشم قبول ہے، کوشش بھی کرنی چاہیے کہ زیادہ سے زیادہ ثواب حاصل کیا جائے۔ لیکن یہ تو رسول اللہ ﷺ سے کسی ضعیف الاسناد حدیث میں بھی ثابت نہیں ہے کہ کسی ولی اللہ یا نبی اللہ کے قبر کے قریب، مزار کے قریب نماز پڑھنے کا اجر زیادہ ہوگا۔ جب رسول اللہ ﷺ سے یہ بات ثابت نہیں ہے تو پھر صوفیاء حضرات کہاں سے یہ بات کہتے ہیں کہ مزارات اولیاء سے فیض و برکت حاصل ہوتی ہے۔ وہاں پر عبادت کرنے کا اجر دیگر مقامات پر عبادت کرنے سے زیادہ ہوتا ہے۔ کسی عبادت کے اجر و ثواب کا زیادہ یا کم ہونا عقلی بات نہیں ہے یہ تو نقلی باتیں ہیں اور صوفیاء کی یہ باتیں قرآن و سنت میں کہیں بھی نقل نہیں ہیں۔

اگر ان مقامات سے فیض اور برکت کے حصول کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی ولی کے مزار پر حاضر ہوتا ہے تو صاحب قبر کی روح، حاضری دینے والے شخص کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے۔ اس طرح حاضری دینے والے کے دل میں القاءات ہونے لگتے ہیں صاحب قبر سے نورانیت منتقل ہوتی ہے۔ اس کے دل میں خاص خاص باتیں ڈالیں جاتی ہیں۔ ان سب باتوں کا شریعت میں کوئی وجود نہیں ہے۔

ان صوفیاء حضرات میں سے بعض صوفیاء صحیح بھی ہیں لیکن کچھ بدعتی صوفیاء نے آج تصوّف اور صوفیت کو بدنام کر رکھا ہے۔ ان مبتدعین کا طرز عمل یہی ہوتا ہے کہ وہ ہر جگہ متبعین سنّت کو بدنام کرتے ہیں۔

تو شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہؒ نے درست فرمایا ہے کہ مدینہ منورہ جاتے وقت صرف اور صرف مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کی نیت کرنی چاہیے۔ وہاں جا کر روضہ رسول پر حاضری بھی ہو

جائیگی لیکن سفر کرنے کی نیت روضہ رسول ﷺ پر حاضری کا نہ کرو بلکہ مسجد نبوی کا کرو۔ وہ انسان کتنا بدنصیب ہوگا جو مسجد نبوی میں تو حاضر ہوجائے اور روضہ رسول ﷺ پر حاضری دیئے بغیر واپس لوٹ آئے۔

شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ اوران کے تلامذہ کی تحقیق درست اور دلائل کی روشنی میں مضبوط معلوم ہوتی ہے۔

جمہور اہل سنت کی رائے:

جمہور اہل سنت کہتے ہیں کہ روضۂ رسول پر حاضری دینے کی نیت سے مدینہ منورہ کا سفر کرنا جائز ہے۔اس حوالے سے خصوصی احادیث موجود ہیں مثلاً ’’آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے میری قبر پر حاضری دی گویا کہ اس نے میری زیارت کی۔‘‘اس کے علاوہ بھی دیگر احادیث بھی موجود ہیں۔

ان روایات کے بارے میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ احادیث رسولؐ کے مجموعے میں اس طرح کی روایات ضرور موجود ہیں لیکن یہ روایات سنداً ضعیف ہیں اورضعیف الاسناد روایات سے استدلال کرنا درست نہیں۔ لہٰذا مسجد نبوی جاتے وقت صرف اورصرف مسجد نبوی میں عبادت کی نیت ہونی چاہیے۔

اس کے جواب میں جمہور اہل سنت فرماتے ہیں کہ روضہ رسول ﷺ پر حاضری دینے کے حوالے سے روایات میں سے بعض روایات کی سندضعیف ضرور ہوگی لیکن کثرت اسانیداور کثرت طرق کی وجہ سے یہ روایات قابل قبول ہیں۔ان احادیث سے استدلال کرنا درست ہے۔ انہی روایات کی بنیاد پر روضہ رسولؐ کی زیارت کی نیت سے سفر کرنا جائز ہے۔ باقی مزارات اولیاءاور مواضع متبرکہ کواس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

اس تفصیل کو مدنظر رکھتے ہوئے مدینہ منورہ کا سفر روضۂ رسولؐ کی زیارت کی نیت سے کرنے

میں سختی نہیں کرنی چاہیے۔اگرکسی نے اسی نیت سے مدینے کا سفر کیا تو میں اسے جائز سمجھتا ہوں۔ البتہ بہتر یہی ہے کہ مسجد نبویؐ کی نیت سے سفر کیا جائے اور وہاں جا کر روضۂ رسولؐ پر بھی حاضری دے۔مدینہ منورہ جاتے وقت صرف مسجد نبوی کی نیت کرے اور روضہ رسولؐ کی زیارت کا خیال دل سے نکالنا مشکل کام ہے۔زبان سے کہنا تو آسان ہے لیکن عملی میدان میں بہت مشکل بلکہ ناممکن سا ہے۔یہ تجربہ ہم نے خود کیا ہے۔جب میں مکہ سے مدینے جا رہا تھا۔تو جاتے وقت مسجد نبوی کی نیت کرتا تھا لیکن بے اختیار روضۂ رسولؐ کی زیارت کی بات بھی دل میں آتی تھی۔لہٰذا انسان کو اپنی نیت مسجد نبوی کی رکھنی چاہیے۔اگر بے اختیار دل میں روضۂ رسول کی نیت آجائے تو یہ پریشانی کی بات نہیں ہوگی۔

اگر کوئی شخص جاتے ہوئے روضۂ رسول کی زیارت کی نیت کرے تو بھی جمہور اہل سنت کے نزدیک جائز ہے۔کیونکہ اس کے بارے میں احادیث رسولؐ بھی موجود ہیں اور ان احادیث کا ضعیف ہونے میں اختلاف ہے۔

اصول حدیث کا ایک قاعدہ:

جن روایات کے ضعیف ہونے پر اجماع نہ ہو ان سے استدلال کرنا جائز ہوتا ہے اور جو حدیث بالا جماع ضعیف ہو تو اس سے استدلال کرنا جائز نہیں ہوتا۔

اگر کسی شخص نے مسجد نبویؐ کے ساتھ روضۂ رسولؐ کی نیت بھی کر لی تو یہ منع نہیں ہوگا۔لیکن روضۂ رسولؐ پر دیگر مزارات ومواضع متبرکہ کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔کیونکہ روضۂ رسولؐ کی زیارت کے لئے سفر کرنے کے جواز میں خصوصی احادیث موجود ہیں جو لا تشدّوا الرحال کے حکم سے روضۂ رسول کو مستثنیٰ کرتی ہے۔باقی مزارات ومواضع متبرکہ کے لیے لَا تَشُدُّوا الرحال کا حکم ہے۔ان تین مقامات (مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ) اور بعض روایات کی روشنی میں روضۂ رسول کے علاوہ دیگر مزارات اولیاء اور مواضع متبرکہ کو عبادت اور اجر وثواب کی نیت سے سفر کرنا

جائزنہیں ہے۔اگرسیاحت،،تجارت یاحصول علم کی نیت سے وہاں کا سفر کرے پھرتو جائز ہے۔ لیکن عبادت کی نیت سے سفر کا جواز نہیں۔

رسول اللہ ﷺ سے محبت کا تقاضیٰ ہے کہ آپ ﷺ کی مکمل پیروی کی جائے اور ہر حکم بجالایا جائے۔ان المحبّ لِمَنْ یّحِبّ یطیع. محبت کرنے والاتواپنے محبوب کی اطاعت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بھی رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا حکم ہے کہ تین مقامات کے علاوہ کسی اور جگہ کا سفر اجر وثواب کی نیت سے نہ کریں۔

روضۂ رسول ﷺ کے بارے میں بہتر یہ ہے کہ وہاں جاتے ہوئے صرف مسجد نبوی ﷺ کی نیت کی جائے۔اگرکسی نے روضۂ رسول ﷺ کی زیارت کی نیت سے مدینے کا سفرکیا تو بھی جائز (غیراولیٰ) ہے۔

سجدۂ تلاوت کے لیے وضو کا حکم

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

باب سجود المسلمین مع المشرکینَ والمشرک نجس لیس له وضوء

وکانَ ابنُ عُمرَ یسجدُ علیٰ غیر وضوءٍ .

اس باب میں امام بخاریؒ نے سجدہ تلاوت کے لیے وضو کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔اس مسئلے میں امام بخاریؒ کی رائے یہ ہے کہ سجدہ تلاوت کے لیے وضوواجب نہیں ہے۔اس کے لیے دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ النجم کی آیت سجدہ کی تلاوت کی تو آپ ﷺ کے ساتھ مشرکین مکہ نے بھی سجدہ کیا حالانکہ مشرکین نجس تھے۔انہوں نے طہارت کے بغیر سجدہ کیا تو معلوم ہوا کہ سجدہ تلاوت کے لیے طہارت شرط نہیں ہے۔

امام بخاریؒ نے یہاں پر جو حدیث نقل کی ہے، یہ بالکل صحیح ہے لیکن اس حدیث سے استدلال درست نہیں ہے، کیونکہ مشرکین کا نجس ہونا تو عقیدے کے لحاظ سے ہے۔ یہاں پر عقیدے کی بحث تو نہیں ہو رہی ہے بلکہ سجدہ تلاوت کی بات ہو رہی ۔مشرکین وضو تو کیا غسل کر کے بھی سجدہ کریں تب بھی ان کے سجدہ کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔کیونکہ ناپاک عقیدے کے ساتھ سجدہ ،نماز یا کوئی بھی عبادت قبول نہیں ہوتی۔

امام بخاریؒ نے بطور استدلال ترجمۃ الباب میں عبداللہ بن عمرؓ کے عمل کا ذکر کیا ہے:وکان ابنُ عمرؓ یسجد علیٰ غیر وضوءٍ ۔''عبداللہ بن عمرؓ وضوء کے بغیر سجدۂ تلاوت کرتے تھے۔''

کسی بھی صحابی رسولؐ کے عمل سے استدلال کرنا درست ہے۔کیونکہ صحابی رسولؐ کا عمل جب رسول اللہ ﷺ کے حکم کے مقابلے میں نہ ہو وہ حجت شرعی ہوسکتی ہے۔لیکن صحابیؓ کا عمل جب حدیث مرفوع کے مقابلے میں ہو تو پھر صحابیؓ کا یہ عمل شرعی حجت نہیں ہوگی۔ یہاں پر سورۃ نجم کے

سجدے والی مرفوع حدیث سے استدلال صحیح نہیں ہے لیکن صحابی رسولؐ کے عمل سے استدلال کرنا درست ہے۔

سورۃ نجم والی روایت میں مشرکین کے سجدہ کرنے سے استدلال اس لیے غلط ہے کہ مشرکین کا وضو کرنا اور نہ کرنا برابر ہے۔ایک مسلمان وضو کے بغیر سجدہ تلاوت کرے تو ایسا کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ اس مسئلے میں امام بخاریؒ نے سیدنا عبداللہ بن عمرؓ کے عمل سے استدلال کرتے ہوئے یہ رائے قائم کی ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے اور سجدہ تلاوت کے لیے وضو ضروری نہیں ہے۔

یہاں پر صحیح بخاری کے اکثر نسخوں میں **وکان ابن عمرؓ یسجد علی غیرِ وضوءٍ** کے الفاظ ہیں۔لیکن ایک خاص نسخہ میں **کان ابنُ عمرؓ یسجد علیٰ وضوءٍ** کے الفاظ ہیں۔'' آپؓ باوضو ہو کر سجدہ تلاوت کیا کرتے تھے۔'' ایک ہی صحابیؓ سے دو طرح کا عمل وضو اور بغیر وضو کے سجدہ کرنا منقول ہے۔ہماری تحقیق کے مطابق یہ دونوں روایات بالکل صحیح ہیں۔

اب دونوں روایات کے درمیان تطبیق یہ ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ کی اکثر عادت یہ تھی کہ وضو کر کے سجدہ تلاوت کیا کرتے تھے اور کبھی کبھار وضو کے بغیر سجدہ تلاوت کیا کرتے تھے۔دونوں عمل میں تضاد تب ہوتا جب ایک ہی وقت میں دونوں طرح کے افعال سرزد ہوتے۔یہاں پر ایک ہی وقت میں بغیر وضوءٍ اور علیٰ وضوءٍ کی بات نہیں ہے۔بلکہ اکثر علیٰ وضوءٍ ہے اور کبھی کبھار بغیر وضوءٍ ہے۔آپؓ کی رائے یہی تھی کہ سجدہ تلاوت کے لیے وضو (طہارت) شرط اور واجب تو نہیں البتہ مستحب اور مسنون ضرور ہے۔

ایک سوال اور اس کی وضاحت:

سوال یہ ہے کہ روایت میں کانَ کا لفظ ہے یعنی **کان ابن عمرؓ یسجد بغیر وضوءٍ**۔اور کان ماضی میں استمرار کے لیے استعمال ہوتا ہے۔جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؓ کا یہ عمل ہمیشہ کے لیے تھا۔دوسری جانب **یسجد علیٰ وضوءٍ** بھی کان کے ساتھ نقل ہے۔اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ آپؐ ہمیشہ کے لیے وضو کر کے سجدہ کرتے تھے۔ یہ تو ناممکن ہے کہ دو متضاد طریقے ایک شخص سے دوام کے ساتھ ثابت ہو جائیں اور یہاں تو دونوں طریقوں کا ثبوت کـان کے ساتھ ہوا ہے جس سے یہی ثابت ہو رہا ہے کہ دونوں طریقے ہمیشہ کرتے تھے۔

جواب یہ ہے کہ علم الصرف کے قواعد میں سے ایک قاعدہ یہ ہے کہ کانَ ماضی میں استمرار کے لیے ہوتا ہے۔ لیکن یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ قاعدہ اکثریہ ہے اور احادیث رسولؐ میں کَـانَ کا لفظ استمرار کے لیے نہیں ہوتا بلکہ جب کوئی قرینہ موجود ہو تو پھر کان استمرار کے معنی میں ہوگا، ورنہ احادیث میں کان کا لفظ مختلف معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ ایک حدیث میں کَـانَ ایک معنی کے لیے آیا ہوگا اور دوسری حدیث میں کَـانَ اس پہلے معنی کے خلاف دوسرے معنی کے لیے استعمال ہوا ہوگا۔ جس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ احادیث میں کَانَ کا لفظ استمرار کے لیے خاص نہیں ہے۔

یہاں پر ابن عمرؓ کے عمل کے بارے میں یہی کہیں گے کہ آپؓ اکثر تو وضو کر کے سجدہ کرتے تھے جبکہ کبھی کبھار بغیر وضو کے بھی سجدہ تلاوت کرتے۔ اکثر نسخوں میں عـلـیٰ غَیـرِ وضوءٍ اور بعض نسخوں میں عـلـیٰ وضـوءٍ دونوں روایات درست ہیں۔ ابن عمرؓ کے اس کبھی کبھار عمل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کے ہاں سجدہ تلاوت کے لیے وضو شرط اور واجب نہیں ہے۔

اس بات کی تائید دیگر روایات سے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً مصنّف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے:

اَنّ ابن عمرؓ کانَ ینزِلُ عن رَاحلته فَیَرِیْقُ الماءَ ثُمَّ یَرْکَبُ فیقرءُ السجدة فیسجد وما یتوضوء (مصنف ابن ابی شیبہ جلد دوم صفحہ ۱۶)

''سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سفر کے دوران اپنی سواری سے اتر جاتے پھر پانی بہا دیتے (یعنی پیشاب کرتے) پھر سوار ہو کر تلاوت کرتے اس دوران سجدہ تلاوت والی آیت کی تلاوت کرتے تو وضو کے بغیر سجدہ تلاوت کرتے تھے۔''

ابن عمرؓ کا یہ عمل صحیح بخاری میں تـعـلـیـقـاً ذکر ہوا ہے لیکن مصنف ابن ابی شیبہ میں سنداً ثابت ہے۔ عبداللہ امام بخاریؒ جو تعلیق صیغہ معلوم کے ساتھ ذکر کرتا ہے تو اس کی صحت میں کوئی شک نہیں

ہوتا۔اس سے ثابت ہوا کہ ابن عمرؓ سجدہ تلاوت کے لیے وضوکوضروری نہیں سمجھتے۔

سنن کُبریٰ للبیہقی میں عبداللہ بن عمرؓکی ایک روایت نقل ہوئی ہے: **لا یسجد الرجل الاّ وَهُوَ طَاهِرٌ** ”کوئی آدمی طہارت کے بغیر سجدہ نہ کرے۔“

درج بالا روایات اورسنن کبریٰ کی اس روایت میں تطبیق یہ ہے کہ یہاں پر نہی تنزیہی ہے ۔یعنی بغیر وضوسجدہ کرنا مناسب نہیں ہے۔ جب ایسا کرنا مناسب اور بہترنہیں ہے تو کوئی بغیر وضوکے سجدہ نہ کرے۔بیہقی کی روایت میں نہی کوتنزیہی اس لیے کہا کہ ابن عمرؓ کاعمل اس کے خلاف ہے۔آپؓ کبھی کبھار بغیر وضوکے سجدۂ تلاوت کیا کرتے تھے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں امام ابوحنیفہؒ کے استاداور پانچ سوصحابہ کرامؓ سے ملاقات کا شرف حاصل کرنے والے جلیل القدر تابعی امام عامر شعبی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے بھی یہ نقل ہوئی ہے کہ سجدہ تلاوت کے لیے طہارت (وضو) شرط اورواجب نہیں ہے۔البتہ بہتراور مستحب ضرور ہے۔ اسی طرح سیدنا علیؓ کے شاگرد ابوعبدالرحمٰن سلمیؒ کی رائے بھی یہی ہے۔ بعد کے آئمہ میں سے امام ابن حزم ظاہری، امام ابن جریر طبری کی رائے بھی یہی ہے۔ان سب کے تحقیق کے مطابق سجدہ تلاوت کے لیے باوضوہونا شرط اورواجب نہیں ہے لیکن آئمہ اربعہ (امام ابوحنیفہؒ،امام شافعیؒ،امام احمد ابن حنبلؒ اورامام مالکؒ) اور جمہور فقہاء ومحدثین کی رائے یہ ہے کہ سجدہ تلاوت کے لیے وضو شرط وواجب ہے۔

دلیل کی بنیاد پر دیکھا جائے تو ابن عمرؓ، بعض صحابہؓ،بعض تابعینؒ اورآئمہؒ کی رائے قوی اورمضبوط ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی آیت یا حدیث ایسی نہیں ہے جس میں **لا تقبل سجدةً الاّ بطهور** کا مضمون ہو۔ہاں **لا تقبل صلوٰۃً الاّ بطهورٍ** کے الفاظ ضرور ہے۔ جب نماز کے دوران سجدہ تلاوت لازم ہوجائے تو اس کی ادائیگی کے لیے وضوضروری ہے کیونکہ یہ سجدہ اب نماز کا حصہ ہے،اورنماز بغیر وضوکے نہیں ہوسکتی۔

سجدہ ایک عظیم عبادت ہے اورنماز بھی عبادت ہے لیکن حدیث میں **لا تقبل عبادةً الاّ**

بطھورٍ کے الفاظ بھی تو نہیں ہیں۔اور آیت مبارکہ میں بھی اذا قمتم الی الصلوٰۃ کی بجائے اذا قمتم الیٰ عبادۃٍ فاغسلوا کے الفاظ نہیں ہیں۔تو سجدہ تلاوت کے لیے وضو کا مستحب اور مسنون ہونے کی دلیل تو موجود ہے۔لیکن وضو کے فرض اور واجب ہونے کی کوئی دلیل ہمارے علم میں نہیں ہے۔

زیر بحث مسئلے میں دلائل کے رو سے مضبوط مسلک عبداللہ بن عمرؓ، امام عامر شعبیؒ، امام بخاریؒ، امام ابن جریرؒ اور امام ابن حزم ظاہریؒ کا ہے۔اگرچہ اس مسئلے میں یہ حضرات اقلیت میں ہے۔ احتیاط اسی میں ہے کہ بغیر وضو سجدہ تلاوت نہ کی جائے۔کیونکہ آئمہ اربعہ وجمہور کے ہاں سجدہ تلاوت کے لیے وضو شرط اور واجب ہے اور مستحب تو بالاتفاق ہے۔دلیل کے لحاظ سے اس اقلیت کی رائے راجح بھی ہے، بہرکیف مِنْ عھد الصحابۃ الیٰ یومِنا ھٰذا یہ مسئلہ اہل سنت والجماعت میں اختلافی رہا ہے۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی رائے اور اُن کی مخالفت:

مفکر اسلام مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی اس مسئلے میں رائے وہی ہے جو عبداللہ ابن عمرؓ اور امام بخاریؒ وغیرہ کی ہے اور اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا کہ ''سجدہ تلاوت کے لیے وضو کرنا بہتر ہے لیکن ضروری اور واجب نہیں ہے۔'' مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی مخالفت کرنے والے علماء کرام مولانا مودودیؒ کے پیچھے پڑھ گئے۔سجدہ تلاوت کے لیے وضو کو ضروری نہ سمجھنے کے مسئلے پر ان مخالفین متعصبین علماء حضرات نے مولانا مودودیؒ کو گمراہ قرار دیا۔یہ علماء حضرات جب مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی مخالفت پر اتر آتے ہیں تو ان کی آنکھوں پر تعصب کی پٹیاں باندھی گئی ہوتی ہے۔نہ کوئی علمی تحقیق کرتے ہیں اور نہ مسئلے کی نوعیت کو دیکھتے ہیں۔موقع ملتے ہی بغیر تحقیق کے گمراہ ضالٌ اور مضلٌ کے فتویٰ لگائے ہیں۔زیر بحث مسئلے میں کیا ان علماء اور مفتیان حضرات کو مسئلے کی نوعیت معلوم نہیں ہوگی؟ کیا وہ اہل سنت والجماعت کے اجماعی اور اختلافی مسائل میں فرق نہیں کر سکتے؟ لیکن

تعصب میں آکر سجدہ تلاوت کے لیے وضو ضروری نہ کہنے پر مولانا مودودیؒ کو گمراہ کہا ہے۔ حالانکہ تھوڑی سی تحقیق کرتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ یہ مسئلہ تو صحابہ کرامؓ کے دور سے اختلافی چلا آرہا ہے۔ایک جانب امت کی اقلیت ہے جو سجدہ تلاوت کے لیے وضو کے عدم وجوب کے قائل ہیں۔دوسری جانب امت کی اکثریت ہے جو وجوب کے قائل ہیں۔ایسے مسائل میں فتویٰ دینے والوں کو یہ حق تو حاصل ہے کہ جمہور کی رائے کو ترجیح دے اور اقلیت کی رائے کو مرجوح قرار دے لیکن یہ حق کسی مفتی صاحب کو حاصل نہیں ہے کہ ایسے مسائل میں جمہور کی رائے کے خلاف رائے رکھنے والوں کو گمراہ قرار دے۔ایسا کرنے والے تو خود گمراہی کے کنارے پر ہیں۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے بعض فقہی مسائل میں ہمارا بھی ان سے اختلاف ہے۔بعض آیات کی تفسیر کرنے میں مولانا مودودیؒ کی رائے سے ہمیں اتفاق نہیں ہے۔لیکن یہ اختلاف عقیدے کا نہیں ہے۔مولانا مودودیؒ عقیدۃً ایک صحیح سالم مسلمان اور حق پرست عالم ربانی تھے۔ اہل سنت والجماعت کے اصول کے مطابق اپنے عقائد رکھتے تھے تو علمی تحقیق کے دائرے میں کسی سے اختلاف رائے کا اظہار کرنا کوئی قباحت نہیں ہے یہ تو تحقیق کا تقاضی ہے کہ بعض علماء کی تائید کی جائے گی جب کہ بعض محققین کی رائے سے اختلاف کیا جائے گا۔لیکن تحقیق کئے بغیر ہر مسئلے کی اصل نوعیت کو جانے بغیر فاسق اور گمراہ کے فتوے لگانا کوئی تحقیق نہیں اور نہ انصاف ہے۔

خلاصہ:

زیرِ بحث مسئلے میں تحقیق کا خلاصہ یہ ہوا کہ سیدنا عبداللہ ابن عمرؓ کا مسلک (سجدہ تلاوت کے لئے وضوء واجب نہیں ہے) دلیل کے اعتبار سے قوی اور مضبوط ہے۔جبکہ عملاً احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ جمہور کے مسلک پر عمل کیا جائے اور سجدہ تلاوت بلا وضو نہ کیا جائے۔

☆☆......................☆☆

فقیہ العصر حضرت مولانا گوہر رحمٰن رحمۃ اللہ علیہ کے درس بخاری کی آڈیو دروس سے

568 صفحات پر مشتمل اُردو زبان میں

تفہیم البخاری

(جلد اول)

(مرتب ہو چکا ہے)

جو عنقریب افادۂ عام کے لئے منظر عام پر موجود ہوگا

انشاء اللہ

خصوصیات:

☆ تحقیق طلب مسائل میں سلف الصالحین کے آراء سے مزین اعتدال پسندانہ تحقیق۔

☆ حدیث کی تشریح کرتے ہوئے جدید دور کے فتنوں کی نشاندہی کے ساتھ منکرین حدیث کے اعتراضات کے تسلی بخش جوابات۔

قرأت الفاتحة

فی

صلوٰة الجنازة

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بـاب قـرآء ة فاتحة الکتاب علیٰ الجنازة وقال الحَسَنُ یقرأ علی الطفل بفاتحةِ الکتاب ویقول اللّٰھُمَّ اجعلہُ لنا فَرَطًا وسلفًا واجراً .

صحیح بخاری کی حدیث:

حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا غُنُدَرٌ قَالَ حدثنا شعبة عن سعد بن ابراھیم عـن طـلـحة بـن عبداللہ بن عوف قال صلیتُ خلف ابن عبّاسٍ علیٰ جنازة فقراء بفاتحة الکتاب وقال لیتعلموا انّھا سنّةٌ.

''طلحہ بن عبداللہ بن عوف رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک موقع پر میں نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی امامت میں نماز جنازہ ادا کیا تو عبداللہ بن عباسؓ نے جنازے کی نماز میں سورۃ فاتحہ کی جہراً تلاوت کی۔نماز جنازہ سے فارغ ہونے کے بعدابن عباسؓ نے فرمایا: میں نے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کی قرأت اس لیے کی کہ موجود شرکائے نماز کو یہ بات معلوم ہوجائے کہ جنازے کی نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھنا جائزاورسنت ہے۔یہاں پرسنت سے مراد ثابتةٌ ہے۔''

سورۃ فاتحہ پڑھنا بھی ثابت ہے،ایسا کرنا کوئی بدعت نہیں ہے۔پھر ثابت ہونا صرف جائز ہونے کے مرتبے میں ہے۔واجب یا فرض بھی نہیں ہے۔لہٰذا جو شخص جنازے کی نماز میں سورۃ فاتحہ کی قرأت کرے تو اسے بدعتی کہنا درست نہیں ہے۔بلکہ ابن عباسؓ کے ارشاد کے مطابق یہ عمل سنت ہے جو کہ ثابت اور جائز ہے۔عبداللہ بن عباسؓ کا یہ ارشادامام بخاریؒ نے اپنی کتاب **الجامع الصحیح للبخاری** میں نقل کیا ہے۔

حدیث کی تشریح:

علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری شرح البخاری میں ابـن بطّال کے حوالے سے لکھا ہے۔ابن بطّال

نے بھی صحیح بخاری کی مختصر اور جامع شرح لکھی ہے۔ ابن بطّال لکھتے ہیں کہ امیر المؤمنین سیدنا عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ، امیر المؤمنین سیدنا علی رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عمرؓ، سیدنا ابوہریرہؓ اور تابعین میں سے عطاء ابن ابی رباحؒ، طاؤسؒ، سعید بن المسیبؒ، سعید بن جبیر، محمد بن سیرینؒ امام عامر شعبیؒ اور حکم بن عتیبہ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ یہ چار اکابر صحابہ کرامؓ اور سات اکابر تابعینؒ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ نہیں پڑھتے تھے۔

رئیس المفسرین عبداللہ بن عباسؓ قرأت الفاتحہ فی صلوٰۃ الجنازۃ کے قائل ہیں۔ لیکن دیگر متعدد اکابر صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ سے نماز جنازہ میں صرف ثناء پر اکتفاء ثابت ہے۔ سورۃ فاتحہ پڑھنا اور نہ پڑھنا دونوں عمل اکابر صحابہؓ سے ثابت ہے۔ تو اس سے ہمیں یہی معلوم ہوا کہ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنا اور ترک کرنا دونوں طریقے جائز اور ثابت ہیں۔ کسی ایک طریقے کو سنت کہہ کر دوسرے کو بدعت کہنا درست نہیں ہوگا۔

عبداللہ بن عباسؓ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کی قرأت کرتے تھے جبکہ دیگر متعدد صحابہؓ اور تابعینؒ سے نہ پڑھنا ثابت ہیں۔ جن میں سے دو صحابہؓ تو خلفاء راشدین میں سے ہیں۔ اکابر صحابہؓ کے آپس میں اس متضاد عمل کی تطبیق کرتے ہوئے امام طحاویؒ شرح معانی الآثار میں لکھتے ہیں۔

جن صحابہ کرامؓ سے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کی قرأت ثابت ہے وہ **قراءۃ الفاتحہ علی وجہ التلاوۃ والقرأۃ** نہیں بلکہ **علیٰ وجہ الدّعا** اور **علیٰ وجہ الثناء والحمد** ہے۔ جس طرح **سبحانک اللّٰھم وبحمدک** ثناء ہے۔ اسی طرح **الحمدللہ رب العالمین** بھی حمد وثناء ہے، نماز جنازہ دعا ہے تو سورۃ فاتحہ بھی دعا ہی ہے، **اھدنا الصراط المستقیم.** بعض صحابہ کرامؓ حمد وثناء اور دعا کی نیت سے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھتے تھے۔ جبکہ عام نمازوں میں تو سورہ فاتحہ قرأت کی نیت سے پڑھنا واجب اور بعض کے نزدیک تو فرض ہے۔

قاضی ابوبکر ابن عربی مالکیؒ نے ترمذی کی شرح عارضۃ الاحوزی میں **قرأت الفاتحۃ علی الجنازۃ** کے بحث میں لکھا ہے۔: **فی صلوٰۃ الجنازۃ عند اکثر العلماء لا یفتقر الیٰ**

قرأت الفاتحة ۔"جمہور علماء وفقہاء کے نزدیک نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کی ضرورت نہیں ہے۔" اور اس قول کے بارے میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: وھو قول الجمھور "یہ جمہور کا قول ہے کہ جنازے میں فاتحہ پڑھنے کی ضرورت نہیں ہے۔"

یہاں جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جنازے میں فاتحہ پڑھنے کی حاجت اور ضرورت نہیں۔ یہ نہیں فرمایا گیا ہے کہ فاتحہ پڑھنا مکروہ اور ناجائز یا بدعت ہے۔

اس مسئلے میں ہم نے جتنے دلائل اور آثار صحابہؓ پر غور وفکر کیا تو اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنا منع نہیں ہے لیکن واجب اور ضروری بھی نہیں۔ جبکہ دیگر نمازوں میں فاتحہ پڑھنا ضروری ہے۔

متشدد احناف حضرات تو کہتے ہیں کہ جنازے کی نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھنا مکروہ ہے۔ اگر کہیں پر اتفاق سے کسی جنازے میں کوئی فاتحہ پڑھے تو احناف حضرات اسے بہت برا مانتے ہیں۔ یہ صورت حال مسلکی تعصب کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ ان کی یہ بات خطا ہے کہ فاتحہ پڑھنا مکروہ اور گناہ ہے۔ جنازے کی نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کی کراہت یا حرمت پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ واجب نہ ہونے کی دلیل تو ہے کہ متعدد صحابہ کرامؓ نماز جنازہ سورۃ فاتحہ کے بغیر پڑھایا کرتے تھے اور جمہور اہل سنت والجماعت بھی اسی کے قائل ہیں کہ نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے "فیض الباری تقریر بخاری" میں اس مسئلے کے بارے میں لکھا ہے: **وَھِیَ جائزۃٌ عندنا ایضًا کما فی التدریب للقدُوری وسرّح یحییٰ بن منکانی بابا استاذ شرّ النبلالیؒ فی رسالتہ "الاتباع فی مسئلۃ الاستماع" بالاستحباب الاّ انّھا تکون کثّناء عندنا لا کالقرآء ت**

نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنا ہمارے (احناف) ہاں بھی جائز ہے۔ جیسا کہ امام قدوریؒ کی کتاب "التدریب" میں ہے۔ اور یحییٰ ابن منکانی بابا (جو شرّ النبلالی کے استاذ ہیں) نے اپنی

چھوٹی سی کتاب **الاتباع فی مسئلة الاستماع** میں تصریح کی ہے کہ ہمارے ہاں جنازے کی نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنا صرف جائز نہیں بلکہ مستحب ہے۔لیکن یہاں پر شاہ صاحب نے امام طحاویؒ کی اتباع کرتے ہوئے یہ وضاحت کی ہے کہ جنازے میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کو بطور حمد وثناء اور دعا کے جائز اور مستحب کہا گیا ہے۔قرأت کی نیت سے فاتحہ پڑھنا درست نہیں ہے۔

ذاتی تحقیق:

میری تحقیق تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص تلاوت اور قرأت کی نیت سے **فاتحہ فی صلوٰۃ الجنازہ** پڑھے تو بھی جائز ہے کیونکہ ایسا کرنا صحابہ کرامؓ سے منقول ہے اور اس کی ممانعت کسی جگہ بھی احادیث رسول میں نہیں ہے۔جب رسول اللہ ﷺ نے ممانعت نہیں کی ہے اور بعض صحابہ کا عمل ایسا موجود ہے تو بعض صحابہ کا یہ عمل قرأت قرآن کی نیت سے بھی جائز ہے۔حمد وثناء کی نیت پر تو احناف کے ہاں بھی جائز بلکہ بعض احناف کے ہاں تو مستحب بھی ہے۔

خلاصہ بحث:

اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ **قرأت الفاتحہ فی صلوٰۃ الجنازہ** جائز اور مستحب ہے لیکن واجب اور ضروری نہیں ہے۔اگر کوئی شخص سورہ فاتحہ کے بغیر نماز جنازہ پڑھائے تو جائز ہے۔اگر چہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان **لا صلوٰۃ لمن لم یقراء بفاتحة الکتاب** موجود ہے۔جنازے کا یہ عمل نماز ہی کہلاتا ہے۔لیکن **فی جمیع الاحکام** نماز جنازہ عام نمازوں کی طرح نہیں ہے۔یہ تو فی الحقیقت دعا ہے لیکن نماز کی طرح صفوں میں کھڑے ہو کر ہاتھ باندھ کر اجتماعی ہیئت کے ساتھ دعا ہے۔

یہ مسئلہ صحابہؓ و تابعینؒ کے دور سے اختلافی رہا ہے اور صحابہؓ و تابعینؒ میں کسی جگہ اس مسئلہ پر بحث و مباحثہ نہیں ہوا ہے۔لہٰذا آج ہمیں بھی اُن کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ایک دوسرے کو برداشت کرنا چاہیئے۔اس فقہی مسئلے میں اختلاف کے باوجود ایک دوسرے کا احترام کرنا چاہیے۔

اگر کسی جگہ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھا گیا تو عام احناف کو چاہیے کہ اسے بُرا نہ مانے۔ یہاں پر حوالہ جات کے ساتھ ذکر ہوا کہ احناف کے ہاں حمد وثناء کی نیت سے فاتحہ پڑھنا جائز ہے۔

اور اگر کسی نے سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز جنازہ پڑھایا تو غیر مقلدین حضرات کو چاہیے کہ اسے بُرا نہ مانے۔ کیونکہ متعدد صحابہ کرامؓ بشمول خلفاء راشدین اور متعدد تابعین سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز جنازہ پڑھاتے تھے۔

قرأت الفاتحہ فی صلوٰۃ الجنازہ واجب نہیں ہے۔ اور یہ سورۃ حمد وثناء، دعا کی نیت سے جنازے کی نماز میں پڑھنا عام احناف کے ہاں جائز بلکہ بعض کے ہاں تو مستحب بھی ہے۔ جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ میری تحقیق یہ ہے کہ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ حمد وثناء اور دعا کی نیت سے پڑھنا بھی جائز ہے اور قرأت قرآن کی نیت سے بھی جائز ہے۔ البتہ فاتحہ پڑھنا واجب اور ضروری نہیں ہے کہ اس کے بغیر نماز جنازہ پڑھنے کو بدعت کہا جائے۔ یا نماز جنازہ نہ ہونے کا فتویٰ جاری کیا جائے۔

چونکہ امام بخاریؒ فاتحہ پڑھنے کے قائل ہیں اس لیے آپؒ نے صحیح بخاری میں ابن عباسؓ کا قول ذکر کیا **لیعلموا انّھا سنّۃٌ** نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ اس لیے پڑھتا ہوں کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ بھی سنت ہے۔

☆☆..................................☆☆

طلاق ثلاثه بکلمة واحدةٍ

اور

حلالہ کی شرعی حیثیت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ایک ہی جملے میں بیوی کو تین طلاق دینا انتِ طالقٌ ، انتِ طالقٌ ، انتِ طالقٌ یا طلاق دیتے وقت ایک جملے میں تین کا عدد ذکر کرے۔ انتِ طالقٌ ثلاثًا یا ایک ہی طہر میں الگ الگ مجلس میں الگ الگ دن کو تین طلاق دینا۔ ان تینوں صورتوں میں تین طلاق ہی واقع ہوں گے یا ایک طلاق ؟ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے متقدمین فقہاء اور مجتہدین سے اس مسئلے میں اختلاف ثابت ہے۔ آج کے فرقہ واریت اور تعصّبات کے دور میں بعض اوقات یہ مسئلہ اتنی شدت اختیار کر جاتا ہے کہ علماء دین آپس میں مناظرے کرتے ہیں۔ اور ایک دوسرے کی رائے کو سننے اور غور وفکر کرنے کی بجائے ایک دوسرے کی توہین کرتے ہیں۔ اس طرح جانبین ایک فقہی اختلافی مسئلے میں غلو کا شکار ہو جاتے ہیں۔ فقیہ العصر شیخ القرآن والحدیث حضرت مولانا گوہر رحمان رحمۃ اللہ علیہ اس طرح فقہی اختلافی مسائل میں حد درجہ اعتدال سے کام لیتے تھے۔ جانبین کے دلائل بیان کر کے مسئلے کی حقیقی نوعیت کا تعین فرماتے تھے۔ فرقہ واریت اور مسلکی تعصب سے پاک ذاتی تحقیق پیش کرتے ہیں۔

شیخ القرآنؒ نے دورہ تفسیر میں سورۃ بقرہ کی ایت نمبر ۲۳۰ کی تشریح میں طلاق ثلاثہ کا مسئلہ بڑی وضاحت کیساتھ بیان فرمایا ہے۔ جو یہاں پر پیش خدمت ہے۔

ملاحظہ کیجئے (مرتب)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فَاِنْ طَلَّقَھَا فَلَا تَحِلُّ لَہٗ مِنْ م بَعْدُ حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَہٗ ط فَاِنْ طَلَّقَھَا فَلَا جُنَاحَ عَلَیْھِمَآ اَنْ یَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ یُّقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰہِ ط وَتِلْکَ حُدُوْدُ اللّٰہِ یُبَیِّنُھَا لِقَوْمٍ یَّعْلَمُوْنَ o (البقرۃ : ۲۳۰)

’’پھر اگر (دو بار طلاق دینے کے بعد شوہر نے عورت کو تیسری بار) طلاق دے دی تو وہ عورت پھر اُس کے لیے حلال نہ ہوگی الاّ یہ کہ اُس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے ہو اور وہ اسے طلاق دے دے تب اگر پہلا شوہر اور عورت دونوں یہ خیال کریں کہ حدودِ الٰہی پر قائم رہیں گے، تو ان کے لیے ایک دوسرے کی طرف رجوع کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں، جنہیں وہ اُن لوگوں کو ہدایت کے لیے واضح کر رہا ہے، جو (اس کی حد کو توڑنے کا انجام) جانتے ہیں۔‘‘

ایک جملے میں تین طلاقیں دینے کا حکم:

علامہ قرطبیؒ نے اپنی مشہور تفسیر ’’تفسیر قرطبی‘‘ میں دلائل کی روشنی میں یہ بات لکھی ہے: **اتفق ائمۃ الفتوٰی علٰی نزول ایقاع الطلاق الثلاث فی کلمۃٍ واحدۃٍ وھوقول جمھور السلف**

’’امت کے فقہاء میں سے فتویٰ دینے والے اماموں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ ایک ہی جملہ میں تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں ہی واقع ہوں گے۔‘‘ مزید یہ بھی فرمایا ہے کہ جمہور اسلاف کا بھی قول ہے۔

ایک ہی جملے میں تین طلاقیں دینے کی کئی صورتیں ہیں۔

☆ ایک جملے میں انتِ طالقٌ تین مرتبہ کہے۔انتِ طالقٌ ، انتِ طالقٌ ، انتِ طالقٌ ۔

☆ ایک ہی جملے میں طالِقٌ تین مرتبہ کہے۔انتِ طالقٌ، طالقٌ ، طالقٌ

☆ ایک جملے میں طلاق کے ساتھ تین کا عدد ذکر کرے۔ انت طالقٌ ثلاثا

☆ ان تینوں جملوں کا تعبیر تو مختلف ہے لیکن مفہوم تینوں کا ایک ہی ہے۔ یہ تو ایک ہی جملے میں تین طلاقیں دینے کی صورتیں ہیں۔اس کے علاوہ ایک چوتھی صورت بھی ہے یہ کہ ایک ہی طہر میں الگ الگ دن الگ الگ مجلس میں تین مرتبہ طلاق دے۔جو ایک جملے میں تو تین طلاقیں نہیں ہیں لیکن اس صورت میں بھی یہی اختلاف ہے کہ ایک طلاق واقع ہوگی یا زیادہ۔

جمہور کی رائے:

امام قرطبیؒ کی تحقیق کے مطابق مذکورہ تمام صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام مالکؒ اور جمہور اسلاف کی رائے یہ ہے۔ یہ ایک طلاق نہیں بلکہ تین طلاقیں ہی واقع ہوں گے۔جیسا کہ تین الگ الگ طہرؒ میں تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں واقع ہوکر بیوی مغلظہ ہوجاتی ہے اوراس شوہر پر حرام ہوجاتی ہے۔اسی طرح ایک طہر میں تین طلاقیں یا ایک ہی جملے میں تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں واقع ہوکر بیوی مغلظہ بن کر شوہر پر حرام ہوجاتی ہے اب فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ کا حکم جاری ہوگا اور رجوع یا تجدید نکاح کی کوئی صورت باقی نہیں رہے گی۔

میری تحقیق کے مطابق اس مسئلے میں یہی جمہور کا قول راجح ہے۔متعدد دلائل کی روشنی میں ہم اسی قول کو ترجیح دیتے ہیں۔ایک جملے میں تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں ہی واقع ہوں گے یہ ایک طلاق نہیں ہوگا۔

امام نوویؒ نے اپنی مشہور تصنیف مسلم کی شرح میں یہی لکھا ہے کہ آئمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ایک جملے میں تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں ہی واقع ہوں گے۔

علامہ زرقانیؒ موطا امام مالکؒ کی شرح میں لکھتے ہیں: والجمہور علٰی وقوع الثلاث بل قال ابن عبدالبر مالکی عن اجماع قائلًا ان خلافه لَا یُلْتَفَطُ اِلَیْهِ . ’’جمہور فقہاء اسی رائے پر قائم ہے کہ ایک جملے میں تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں ہی واقع ہوں گے۔‘‘ ابن عبدالبر مالکیؒ نے اس رائے پر اجماع کا دعویٰ بھی کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ اس قول سے اختلاف کرنے والے کی بات کو توجہ نہیں دی جائے۔تین طلاقیں دینے سے ایک طلاق واقع کرنے کا قول سرے سے قابل توجہ ہی نہیں ہے۔مطلب یہ ہے کہ کسی کے اختلاف کرنے سے یہ مسئلہ اختلافی نہیں ہوگا بلکہ یہ اتفاقی ہی رہے گا۔لیکن عام محققین کی رائے یہ ہے کہ اس مسئلہ میں تین طلاقیں واقع ہونے کے فیصلے کو اجماعی کہنا ٹھیک نہیں البتہ یہ مسئلہ صحابہؓ کے دور سے لے کر آج تک اہل سنت والجماعت کی غالب ترین اکثریت کی رائے دلائل کی روشنی میں یہی ہے کہ ایک جملے میں تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں ہی واقع ہوگی۔یہ ایک نہیں کہلائے گا۔

تابعین میں سے امام طاؤسؒ، اور بعد کے محققین میں سے امام داؤد ظاہریؒ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی رائے یہ ہے کہ ایک جملے میں تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں نہیں بلکہ ایک طلاق اور وہ بھی طلاق رجعی واقع ہوگی۔یہ حضرات بڑے محققین ہیں اور مسلمانوں کے امام ہیں۔ہم ان شخصیات کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں لیکن ہم ان کی رائے سے اتفاق نہیں کرتے۔کیونکہ دلائل کی روشنی میں ان کی یہ رائے کمزور ہے۔

اہل حدیث حضرات کی رائے بھی وہی ہے جو امام طاؤس، امام داؤد ظاہر اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی تحقیق ہے کہ ایک جملے میں تین طلاقیں دینے سے ایک طلاق واقع ہوگی اور وہ بھی طلاق رجعی یعنی شوہر کو رجوع کا حق حاصل ہوگا۔اگر کوئی شخص تین الگ الگ طہروں میں الگ الگ تین طلاقیں دے یعنی ہر طہر میں ایک طلاق تو اس طرح تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں واقع ہو جائیں گے اور بیوی مغلظہ ہو کر اس شوہر پر حرام ہو جائے گی۔

البتہ جو اس مسئلے میں دلائل کی بنیاد پر اخلاص کے ساتھ یہ رائے رکھتا ہو کہ ایک مجلس میں ایک

ہی جملے میں تین طلاقیں دینے سے ایک طلاق رجعی واقع ہوجاتی ہے تو وہ اس صورت میں اپنی بیوی کو رجوع کرنے کا حق رکھتا ہے۔جیسا کہ امام طاؤس تابعیؒ، امام داؤد ظاہریؒ اور امام ابن تیمیہؒ کی رائے ہے۔ اگر یہ شخص خود اس طرح کے مسئلے سے دوچار ہوجائے کہ اپنی بیوی کو ایک جملے میں تین طلاقیں دے دیئے ہو۔تو اس شخص کا اپنی بیوی کو رجوع کرنے پر نکاح بحال ہوجائے گا۔ رجوع کرنے کے بعد اپنی بیوی کے ساتھ جماع کو زنا کاری نہیں کہا جائے گا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ شخص اس مسئلے میں خود مبتلا ہونے سے قبل اخلاص کے ساتھ دلائل کی روشنی میں یہی رائے رکھتی تھی۔اب اگرچہ فی الحقیقت اس شخص کی رائے غلط بھی ہے۔رجوع کرنے کی صورت میں جمہور فقہاء ومحدثین کے نزدیک یہ شخص گناہ گار نہیں ہوگا۔کیونکہ امت میں سے بعض مجتہدین کی رائے یہی ہے اور مجتہد اگر خطا ہوتا ہے تب بھی ایک اجر کا مستحق ہوتا ہے۔ایک جملے میں تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں واقع ہونے والی بات جمہور فقہاء کی تو ہے لیکن یہ بات اجماعی نہیں ہے۔

قاعدہ:

ایک اصولی قانون کے طور پر یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ جس بات پر فقہائے امت کا اجماع ثابت ہو تو کسی بھی مجتہد کو اس اجماعی مسئلے سے اختلاف کرنا جائز نہیں ہے۔اجماعی مسئلے میں کسی کا اختلاف کرنا حرام ہے۔اور جو مسئلہ اجماعی نہ ہو اگرچہ جمہور فقہاء اور محدثین کی اتفاقی رائے موجود ہو لیکن فی الحقیقت وہ مسئلہ اجماعی نہ ہو تو ایسے مسائل میں کسی بھی مجتہد کو اس بات کی پوری اجازت ہے کہ دلائل کی روشنی میں اخلاص نیت کے ساتھ جمہور کے قول سے اختلاف رائے کرے۔اگرچہ فی نفسہ یہ اختلاف کرنے والا خطا ہو تب بھی اسے اجر ہی ملے گا۔

زیر بحث مسئلے میں اہل سنت والجماعت میں سے غالب ترین اکثریت کی رائے تو یہی ہے کہ تین طلاقیں ہی واقع ہوں گے لیکن یہ اجماعی رائے نہیں ہے کہ کسی کو اس سے اختلاف کی گنجائش ہی نہ ہو۔

اگر کسی مسلمان کی رائے جمہور فقہاء ومحدثین کے رائے کے موافق ہو۔ایک مجلس میں تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں ہی واقع ہونے کا قائل ہو۔جمہور کا مسلک اسے راجح معلوم ہو رہا ہو۔اور امام طاؤسؒ،امام داؤد ظاہریؒ اور امام ابن تیمیہؒ کی رائے اسے معلوم ہی نہ تھی یا معلوم تھی لیکن اس کو مرجوح قرار دے رہا تھا۔یا ایک ایسا مسلمان جسے اس مسئلے کے بارے میں کچھ بھی معلوم نہیں تھا اور وہ عام زندگی میں حنفی مسلک کے مطابق عمل کرتا آرہا ہو۔نماز وغیرہ ودیگر عبادات میں حنفیت پر عمل پیرا ہو۔اسے اگر اس طرح کے مسئلے سے دوچار ہونا پڑے کہ اپنی بیوی کو ایک مجلس میں ایک جملے میں تین طلاقیں دیئے ہوں۔اب اس شخص کی رائے تو پہلے سے یہی تھی کہ ایسا ہونے کی صورت میں تین طلاقیں واقع ہوکر بیوی مغلظہ ہوجاتی ہے۔مسلک حنفی کے مطابق اس کے تین طلاقیں واقع ہوکر اس کی بیوی مغلظہ ہوگئی۔

اب اسے مشکل کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے کیونکہ جس عورت کے ساتھ زندگی کا ایک بڑا حصہ گزر جائے تو اس طرح اچانک جدائی بڑی مشکل ہوتی ہے۔پھر جس عورت سے اولاد پیدا ہوجائے اس سے تو جدائی بہت ہی مشکل ہوتی ہے۔اب یہ شخص اس مشکل سے جان چھڑانے کے لیے کہتا ہے کہ میں امام طاؤسؒ تابعی،امام داؤد ظاہریؒ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی پیروی کرتے ہوئے موجودہ اہل حدیث کے مسلک کو اپنا کر اس تین طلاقیں سے ایک طلاق رجعی واقع ہونے کا فیصلہ کر کے اپنی بیوی کو رجوع کرلے۔تو یاد رکھئے !ایسا کرنے والا شخص گناہ گار ہوگا اور اس رجوع کے بعد زنا کا ارتکاب کرتا رہے گا۔کیونکہ یہ شخص نفسانی خواہشات کی اتباع کرتا ہے ایسا کرنا درحقیقت اہل حدیث کی پیروی نہیں ہے بلکہ اتباع ھواء ہے اور شرعی مسائل میں شریعت کو چھوڑ کر خواہشات کی پیروی کرنا گناہ ہے۔شریعت مقدسہ میں اس کی شدید مذمت ہوئی ہے۔

اصول:

قانون یہ ہے کہ اجماع امت کے خلاف کسی مجتہد کا فتویٰ دینا یا کسی قاضی کا فیصلہ صادر کرنا

باطل ہے۔ یہ فتویٰ اور فیصلہ شرعًا کالعدم ہے۔ اور جس مسئلے میں اجماع امت کا ثبوت نہ ہو یعنی متقدمین صحابہؓ اور تابعینؒ کے دور سے کسی مسئلے میں اختلاف ثابت ہو۔ اگر اس اختلاف میں ایک جانب جمہور (غالب ترین اکثریت) ہو اور دوسری جانب چند افراد ہو۔ تو ایسے مسئلے میں جمہور کی رائے کے خلاف دلائل کی روشنی میں فتویٰ دینا یا کسی قاضی کا فیصلہ صادر کرنا جائز ہے۔ دلیل کی بنیاد پر جمہور کی مخالفت کرنا کوئی گناہ نہیں ہے۔ اگرچہ مخالفت کرنے والا فی الحقیقت خطاء بھی ہو۔ کیونکہ مجتہد کو خطاء ہونے کی صورت میں ایک اجر دیا جاتا ہے۔ اور مصیب ہونے کی صورت میں دگنے اجر کا حقدار ہوتا ہے۔

اس اصولی قاعدے کی روشنی میں طلاق ثلاثہ فی جملةٍ واحدةٍ مسئلے کی وضاحت کر دی البتہ میری ذاتی تحقیق کے مطابق آئمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کی رائے راجح ہے۔ ان جمہور فقہاء نے احادیث رسول کی روشنی میں یہ رائے قائم کی ہے یہ کسی کی ذاتی اختراع نہیں ہے۔

☆☆..............................☆☆

’’حلالہ‘‘ کی شرعی حیثیت

تین طلاقیں دینے کے بعد لوگ مطلقہ بیوی کو دوبارہ اپنی نکاح میں لانے کے لیے مختلف طریقے سوچتے ہیں۔اس بیوی کو دوبارہ رجوع کرنے کے لیے حلالہ کا راستہ اختیار کیا جاتا ہے۔ شریعت میں کسی جگہ بھی حلالہ کی صورت بیان نہیں ہوئی نہ شریعت کا مزاج ہے کہ تین طلاقیں دینے کے بعد بیوی کو رجوع کرنے کے لیے حلالہ کی صورت پر عمل کیا جائے۔افسوس کی بات یہ ہے کہ تقریباً تمام جدید فتاوٰوں میں جہاں بھی طلاقہ ثلاثہ بکلمةٍ واحدةٍ کا ذکر ہوا ہے تو جواب میں تین طلاقوں کے وقوع کے ساتھ ہی حلالہ کرانے کا مشورہ بھی دیا ہوتا ہے۔مثلاً ایک معتبر فتاویٰ کے الفاظ ملاحظہ کیجئے۔

’’تمام امت محمدیہ کا یہی مذہب ہے کہ تین طلاقیں واقع ہوکر بیوی مغلظہ ہوچکی ہے۔اب بجز حلالہ شرعی کے کوئی چارہ جوئی نہیں ہے۔‘‘

’’قرآن وحدیث اور فقہاء کرام کی عبارتوں کی رو سے آپ کی منکوحہ مطلقہ ثلاثہ ہے بدون حلالہ آپ کے لیے حلال نہیں۔‘‘

ان الفاظ کو غور سے پڑھیں تو صاف ظاہر ہورہا ہے کہ مفتی صاحب سائل کو یہی بتا رہا ہے کہ اب آپ کو حلالہ ہی کرانا ہوگا۔حالانکہ شریعت مطہرہ میں تین طلاقیں دینے کے بعد بغرض رجوع حلالہ کرانے کا تصور ہی نہیں ہے۔حتی تنکح زوجًا غیرہ سے جو کچھ بھی معلوم ہورہا ہے وہ ایک اتفاقی صورت ہے۔ان ایات کی تشریح فرماتے ہوئے فقیہ العصر شیخ القرآن والحدیث حضرت مولانا گوہر رحمانؒ نے ’’حلالہ‘‘ کے مسئلے پر تفصیلی بحث فرماتی ہے۔پیش خدمت ہے۔ ملاحظہ کیجئے (مرتب)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فان طلقھا فلا تحل لہ من بعد حتّٰی تنکح زوجًا غیرہ (البقرۃ: ۲۳۰)

قرآن کا مقصد اصلی جاننے کے لیے قرآن کے الفاظ پر خوب غور وفکر کرنا چاہیے۔ انسان کی ایک مخصوص ذہن پہلے سے بنا ہوا ہو تو قرآن کے مطالعہ کے دوران اسی سوچ کی ثبوت آسان ہوگی لیکن قرآن کا اصل مفہوم معلوم کرنا بہت مشکل بلکہ ناممکن ہوگا۔ لہٰذا خاص ذہنیت بنانے کی بجائے **حتی تنکح زوجًا غیرہ** کے الفاظ پر غور کرنا چاہیے۔

یہاں پر **تنکح** فعل مضارع کا صیغہ ہے۔ فعل امر کا صیغہ نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے اب یہ مطلقہ عورت آزاد ہوگئی اگر چاہے تو کسی دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے۔

کہا گیا ہے کہ یہاں تک کہ یہ عورت کسی غیر سے نکاح کرلے۔ یہ نہیں کہا گیا کہ اب یہ عورت پہلے شوہر کے لیے حلال ہونے کے لیے کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے۔ اللہ تعالیٰ نے عورت کو اس بات کا حکم نہیں دیا کہ پہلے شوہر کے لیے حلال ہونے کی خاطر نکاح کرو۔ ایت میں حلالہ کرانے کی جانب اشارۃً بھی کوئی بات نہیں ہے۔ **تنکح زوجا غیرہ** تو جملہ خبریہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس بات کی خبر دی ہے کہ اب یہ عورت آزاد ہے۔ اگر چاہے تو باقی زندگی اکیلی گزارے اور اگر نکاح کرنے کی ضرورت محسوس کرتی ہو تو کسی غیر شخص سے نکاح کرے۔ نکاح کا بڑا فائدہ یہ ہے کہ انسان پاکدامن زندگی گزار سکتا ہے۔ نکاح سے انسان کی عملی زندگی کے ساتھ خیالات اور تصورات صاف ہو جاتے ہیں۔

اگر کسی کو کوئی عورت پسند آئے تو اس کے ساتھ صرف ایک سال یا ایک مہینہ یا چند ایام کی نیت سے نکاح نہیں کرتا۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک سال یا ایک مہینہ یا چند ایام کی نیت سے کرنے والی نکاح شرعًا سرے سے ہوتی ہی نہیں۔ اس نیت سے نکاح کرنے والے کی نکاح عدم نکاح کے حکم میں ہوتی ہے۔

ہاں یہ ایک الگ بات ہے کہ انسان زندگی بھر ساتھ دینے یعنی شریک حیات بنانے کی نیت

سے کسی عورت سے نکاح کرے۔ اور کچھ عرصہ گزر جانے کے بعد آپس کے تعلقات خراب ہوجائیں۔ازدواجی زندگی کا سفر درست سمت پر نہ ہوتو طلاق کے ذریعے علیحدگی اختیار کرے۔

غور کیجئے! حتّی تنکح زوجًا غیرہ کے الفاظ میں اشارۃً بھی ''حلالہ'' کی کوئی بات نہیں ہے۔ یہ بعض مفتیان کرام حتی تنکح زوجًا غیرہ کے الفاظ کو دیکھ کر طلاق ثلاثہ دینے والے شخص اور اسکی مطلقہ مغلظہ بیوی کو فوراً ''حلالہ'' کرانے کی تجویز دیتے ہیں۔ یہ مفتیان کرام فی الحقیقت ان الفاظ کے اصل مفہوم اور شریعت کے مزاج سے بے خبر ہیں۔

حتّٰی تنکح زوجًا غیرہ کا اصل مفہوم:

جب کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک مجلس میں، ایک ہی جملے میں، ایک طہر میں یا الگ الگ تین اطہار میں کسی بھی صورت میں تین طلاقیں دے تو اس کی بیوی مغلظہ ہوکر اس پر حرام ہوجائے گی اب فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ ان تین طلاقوں کے بعد یہ عورت اس شوہر کے لیے کسی بھی صورت میں حلال نہیں ہے۔

البتہ ایک اتفاقی صورت ہے جس میں یہ مطلقہ مغلظہ اس طلاق دینے والے شوہر کے لیے نکاح کے ذریعے جائز ہوگی۔ یہاں پر یہ بات خوب ذہن نشین کرنا چاہیے کہ یہ تین طلاقیں دینے کے بعد مطلقہ بیوی کو اس شوہر کے لیے حلال کرنے کا حکم نہیں ہے بلکہ ایک اتفاقی صورت بن سکتی ہے۔ وہ یہ کہ حتّٰی تنکح زوجًا غیرہ تین طلاقیں واقع ہونے کے بعد مطلقہ مغلظہ عورت اس شوہر سے آزاد ہوگئی۔ اگر اس عورت نے ضرورت محسوس کی کہ الگ زندگی گزارنا مشکل ہے لہٰذا کسی شخص سے نکاح کرنے میں عافیت ہوگی۔ اب اس عورت نے کسی شخص سے نکاح کیا۔ اس نکاح کرنے سے مرد کی نیت یہی تھی کہ اس عورت کو اپنی شریک حیات بنا کر پوری زندگی ساتھ نباؤں گا۔

کچھ عرصہ بعد ان دونوں میاں بیوی کے مابین تعلقات خراب ہوگئے۔ بالآخر دونوں کے درمیان علیحدگی واقع ہوگئی۔ یہ عورت دوسرے شوہر سے بھی مطلقہ مغلظہ ہوکر آزاد ہوئی۔ اب اس

عورت کو پہلے شوہر سے نکاح کرنا جائز ہے۔لیکن اس صورت حال میں پہلے شوہر سے نکاح کرنے کی شرط یہ ہے کہ اِنْ ظَنَّا اَن یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ اگران دونوں کا غالب گمان یہی ہو کہ اب دونوں مل کر زندگی گزارنے میں اللہ کے احکامات کو قائم رکھ سکیں گے۔تو اس پورے صورت حال کو مدنظر رکھ کر اگر پہلا شوہر چاہے تو اپنی مطلقہ مغلظہ بیوی سے دوبارہ نکاح کرسکتا ہے۔

حلالہ کی قباحت:

حلالہ سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے پھر کسی سے کہے کہ میری بیوی سے نکاح کرو لیکن جماع کرنے کے بعد اسے طلاق دو گے۔ وہ شخص یہ بات مان کر اس مطلقہ مغلظہ عورت سے نکاح کر کے طلاق بھی دے دے۔ اب پہلا شوہر اس بیوی سے دوبارہ نکاح کر کے ساتھ زندگی گزارتا ہے۔ یہ حلالہ کی صورت ہے احادیث رسول اور اقوال فقہاء کی روشنی میں ''حلالہ'' کی شرعی حیثیت ملاحظہ کیجئے۔

عن ابن مسعودؓ قال لَعَنَ رسول اللّٰه ﷺ علی المحلِّل و المحلَّل له (مسند احمد باب ما جاء فی المحلِّل و المحلَّل له ج۱صفحہ۴۴۱)،''عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حلالہ کرنے والے اور جسکے لئے حلالہ کیا جاتا ہے دونوں پر لعنت بھیجی ہے۔''

سیدنا ابو ہریرہؓ سے نقل ہے: **لعن اللّٰه المحلّل و المحلّل له** ''حلالہ کرنے والے اور جس کے لیے حلالہ کیا جاتا ہے دونوں پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے۔''

لعنت سے مراد اللہ تعالیٰ کی رحمتوں سے محرومی اور اللہ تعالیٰ کے قہر وغضب کا مستحق ہونا۔

اولاً تو حلالہ کی نیت سے نکاح کرنا شرعًا کالعدم ہے۔ یہ نکاح ہونا نہ ہونے کے برابر ہے۔ بالفرض بعض فقہاء کی رائے کے مطابق یہ نکاح منعقد بھی ہوا۔لیکن آخر کیوں ایک اچھا بھلا مسلمان حلالہ کر کے اپنے آپ کو اللہ اور رسول کا ملعون بناتا ہے۔

حلالہ کی صورت میں محلّل کے ہاتھ تو کچھ بھی نہیں آتا پھر آخر کیوں دوسروں کے لئے اپنے آپ کو لعنتی بنا کر اپنی آخرت خراب کرتا ہے اور یہ محلل لہ بھی ایک عارضی فائدے کی خاطر اللہ اور رسول کا لعنتی ہونا قبول کرتا ہے جو اس کے لیے بہت بڑا نقصان ہے۔

عطبہ ابن عامرؓ سے ایک روایت منقول ہے: **قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم ! اَلا اُخبِرُکُم بالتیس المستعار؟ قالوا :بلیٰ یا رسول اللہ ..... الیٰ آخر الحدیث.**

''آپ ﷺ نے اپنے صحابہ کرامؓ سے استفسار فرمایا کہ میں تم کو ایک ایسے جانور کی خبر نہیں دوں جو مادہ جانوروں کے لیے مستعار لیا جاتا ہے ۔صحابہؓ نے عرض کیا کیوں نہیں یا رسول اللہ ﷺ! تو آپ ﷺ نے فرمایا: یہ مستعار جانور وہ شخص ہے جو تین طلاقیں دینے والے شخص کی مطلقہ مغلظہ بیوی سے اس نیت پر نکاح کرتا ہے کہ نکاح کر کے طلاق دوں گا تا کہ یہ عورت پہلے شوہر کے لیے دوبارہ جائز ہو جائے گی۔''

حلالہ کے لیے نکاح کرنے والے کی مثال آپ ﷺ نے اس جانور سے دی ہے جو مادہ جانوروں کے لیے مستعار کرائے پر لیا جاتا ہے۔اس سے آپ ﷺ کا غرض یہی ہے کہ حلالہ کی نیت سے نکاح کرنا حد درجہ قبیح عمل ہے۔

حلالہ کی نیت سے نکاح پر تحقیق:

جمہور فقہاء اور محدثین کے نزدیک حلالہ کی نیت سے نکاح کرنا کالعدم ہے گواہوں کی موجودگی میں ایجاب وقبول کے باوجود یہ نکاح منعقد نہیں ہوتا۔حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں مستدرک للحاکم کے حوالے پر نافعؒ کی ایک روایت نقل کی ہے۔

جاء رجلٌ الی ابن عمر وسأله عن رجلٍ طلّقَ اَمرته ثلاثًا فیتزوجها اخٌ له من غیر مُامرۃٍ منه لیحلها لاخیه هل تحلّ للاوّل ؟ فقال لا الا نکاح رغبةٍ کنّا نعُدّ هٰذا صفاحًا علٰی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وهٰکذا روی عن عمر

وعثمان رضی الله عنهما

''ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے سوال کیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تیسری طلاق دے دی اس کے بعد اس کے بھائی نے بھائی کے کہنے کے بغیر اس مطلقہ کے ساتھ نکاح کر لیا تا کہ یہ میرے بھائی کے لیے حلال ہو جائے تو کیا یہ نکاح صحیح ہوگا؟ آپؓ نے فرمایا: ہرگز نہیں۔ ہم تو اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں زنا سمجھتے تھے۔ نکاح وہی ہے جس میں رغبت ہو۔''

حافظ ابن کثیرؒ مزید فرماتے ہیں کہ ایسا ہی فتویٰ سیدنا عمر فاروقؓ، عثمانؓ اور ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے۔

آئمہ ثلاثہ اور جمہور فقہاء کی رائے:

حلالہ کی نیت سے نکاح کرنے والوں کے بارے میں امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام شافعیؒ، سفیان ثوریؒ اور دیگر جمہور محدثین کی رائے یہی ہے کہ یہ نکاح باطل ہے۔ ایجاب وقبول کے باوجود **نکاحُ المحلّل باطلٌ** کا فیصلہ فرماتے ہیں۔ ان جمہور فقہاء اور محدثین کے ہاں حلالہ کی نیت سے نکاح کرنے والے کا نکاح کالعدم ہے۔ جب یہ نکاح ہوا ہی نہیں ہے تو اس نکاح کی بنیاد پر جماع کرنا حلال نہیں ہوگا بلکہ زنا کا ارتکاب کرے گا۔ پھر جب یہ نکاح ہوا ہی نہیں ہے تو اس کے طلاق دینے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ طلاق کا وقوع تو نکاح کی صحت کے بعد ہوتا ہے۔ جبکہ یہاں تو نکاح ہوا ہی نہیں ہے اور مزید یہ کہ اس نکاح اور طلاق کی بنیاد پر پہلے شوہر کے لیے اس مطلقہ بیوی سے نکاح کرنا بھی جائز نہیں ہوگا۔ جمہور کے نزدیک حلالہ کی نیت سے نکاح کرنے سے بہت ساری خرابیاں پیدا ہوں گے۔

آئمہ ثلاثہ اور محدثین حضرات کی یہ رائے متعدد احادیث کی روشنی میں قائم ہوتی ہے کہ **نکاح المحلّل باطلٌ**۔

حنفیہ وبعض شوافع کا مسلک:

احناف اور بعض شوافع حضرات حلالہ کی نیت سے نکاح کرنے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جب گواہوں کی موجودگی میں ایجاب وقبول کرتے وقت یہ شخص نہ تو صراحتاً یہ بات کہے کہ میں یہ نکاح چند دنوں کے لیے حلالہ کی نیت سے کرتا ہوں اور نہ اشارۃً ایسی کوئی بات ہو۔صرف دل میں حلالہ کرنے کا ارادہ رکھتا ہو تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔اگر چہ اس نکاح کرنے سے محلّل، محلّل لہ، مطلقہ عورت، اس نکاح کے گواہاں اور نکاح پڑھانے والا (اگر ان سب کو معلوم ہو کہ یہ نکاح حلالہ کے لیے ہو رہا ہے تو) یہ سب اللہ اور رسول کے لعنتی بن کر گناہ گار ہوں گے۔اگر ایجاب وقبول کے وقت صراحتاً یا اشارۃ یہ بات کہے کہ یہ نکاح چند دنوں کے لیے حلالہ کی نیت سے کر رہا ہوں۔تو یہ نکاح باطل ہے۔ہم چونکہ کسی کی نیت سے باخبر نہیں ہیں اور ایجاب وقبول میں ایسا کوئی لفظ نہیں کہا ہو کہ ''میں یہ نکاح موقت اور حلالہ کے لئے کر رہا ہوں'' تو اس بنیاد پر قانوناً ہم اس نکاح کو منعقد سمجھتے ہیں۔اور یہ شخص جماع کرنے کے بعد اگر اس عورت کو طلاق دے تو عدت گزرنے کے بعد پہلے زوج کے لیے جائز ہو جائے گی۔لیکن ایسا کرنے پر یہ محلّل محلّل لہ اور یہ مطلقہ بیوی تینوں لعنتی ہوں گے۔یہ امام ابوحنیفہؒ عام احناف اور بعض شوافع کی رائے ہے۔ البتہ حلالہ کی صورت میں آئمہ اربعہ تمام فقہاء اور محدثین چند باتوں پر متفق ہیں۔

وہ یہ کہ اگر حلالہ کی نیت سے نکاح کی جائے تو محلّل محلّل لہ، مطلقہ بیوی، گواہان نکاح اور نکاح خوان یہ سب کے سب ملعون اور گناہ گار ہوں گے اور آئمہ ثلاثہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ یہ نکاح باطل ہے سرے سے ہوا ہی نہیں ہے۔جب نکاح منعقد ہوا ہی نہیں ہے تو جماع کرنا عنداللہ زنا کا جرم ہوگا۔اور احناف کے ہاں چونکہ ہم نیت سے باخبر نہیں ہے اور اللہ تو علیمٌ بذات الصدور ہے لہٰذا ہمارے ہاں قانوناً یہ نکاح جائز ہے اور منعقد ہوگی۔لیکن جواز کے باوجود یہ شخص عنداللہ لعنتی ہی ہوگا۔

عوام الناس کو ضروری مسائل کا علم حاصل کرنا ضروری ہے تاکہ اپنی زندگی شریعت کے دائرے میں گزار سکے۔ طلاق کے معاملے میں بہترین طریقہ یہ ہے کہ اگر زوجین کے آپس میں مسائل حل نہیں ہو رہے اور بات طلاق تک جا پہنچی۔ تو شوہر ایک طلاق ''طلاق رجعی'' دے کر عورت کو آزاد چھوڑے اب اگر یہ عورت عدت گزرنے کے بعد کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرے تو کئی سال گزرنے کے باوجود بھی تجدید نکاح سے یہ عورت اس کی بیوی ہو جائے گی۔ کئی سال زندگی گزارنے کے بعد پھر معاملات بگڑ گئے اور نوبت طلاق پر جا پہنچی تو پھر ایک طلاق ''طلاق رجعی'' دے۔ اب بھی عدت گزرنے کے بعد اگر اس عورت نے کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کیا ہو تو کئی سال گزرنے کے باوجود کسی بھی وقت تجدید نکاح کر کے اس عورت کو اپنی بیوی بنا سکتا ہے۔ ایسا کرنے کے بعد پھر زندگی گزرنے لگے اور ایک عرصے بعد اگر پھر بھی نوبت طلاق پر ٹھہری تو اب تیسری طلاق دے کر اس عورت کا خیال بھی ذہن سے نکال دے اب یہ عورت اس کے لئے مغلظہ ہو گئی۔ کسی صورت میں اس عورت سے اس شخص کی نکاح جائز نہیں ہے۔ حتــى تنكح زوجًا غيره میں تو ایک اتفاقی واقعہ کا ذکر ہے اگر ایسا ہو جائے کہ تین طلاق دینے کے بعد اس کی بیوی آزاد ہوئی اور اس بیوی نے اپنی خوشی سے کسی دوسرے شخص سے نکاح کی اور اس شخص نے بھی اس مطلقہ عورت کو پسند کر کے اس سے نکاح کی ہو۔ اب ان کی زندگی ایک ایسے موڑ پر پہنچی جہاں اختلافات نے شدت اختیار کی اور بات طلاق پر جا ٹھہری اور اس دوسرے شوہر نے بھی اس عورت کو طلاق دے کر آزاد کر دیا اب اگر سابقہ شوہر کا اس عورت کی جانب میلان پیدا ہو جائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ اس عورت سے نکاح کرے اور یہ بھی اس شرط پر کہ اِن ظـنّـا ان يّقيمَا حدود الله .

وباللہ تعالیٰ التوفیق

☆☆............................☆☆